المتعارضة عند تناولهم موضوع الترجيح بين الأقوال والأوجه المتعارضة في المذهب[1].

وأقوال الأئمة وروايات المذهب إذا تعارضت فليس للمجتهد الخيار في أن يأخذ ما يشاء ويترك ما يشاء، لأن ذلك من قبيل العمل بالهوى ولكن عليه أن يرجِّح بين هذه الأقوال و الأوجه والروايات ليظهر له القوي المعتبر فيأخذ به.

و الترجيح يكون حينئذٍ بأمور:

١ ـ أن يكون على أحد القولين دليل، و الآخر مقول بمجرد الرأي، أو الاستحسان أو نحو ذلك، فيرجِّح القول المدلَّل عليه على غيره.

٢ ـ أن يكون القولان مدللين و أحدهما أقوى دليلاً فيرجِّحه.

٣ ـ فإن لم يكن شيء من ذلك فإنه يرجِّح بمبلغ علمه في نفس المجتهدين، أيهما أعلم وأتقى وأورع، وأعمل بالكتاب والسنة، وأصدق فهماً، ونحو ذلك.

٤ ـ فإن كان القولان لمجتهد واحد، وعلم المتأخر من قوليه، رجح المتأخر، وخاصة إن صرح برجوعه عن القول الأول. وكذا لو لم يصرح بذلك.

٥ ـ فإن كان الإمام قالهما معاً، ورجّح أحدهما ترجح.

٦ ـ وإن قالهما معاً، ولم يرجّح، رجّح الأشبه بقواعد ذلك الإمام وأصوله وكذا إن علم للإمام قولين ولم يعلم آخرهما.

٧ ـ فإن كان أحد الرأيين في المذهب منصوصاً والآخر مخرَّجاً، قدم عليه المنصوص.

---

(١) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع ٤٠٢/٢ ـ ٤٠٣، شرح الكوكب المنير ٦٢٢/٤، شرح تنقيح الفصول ص٤١٩ ـ ٤١٨، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبداللطيف البرزنجي ١٢٦/٢. ١٢٥، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٨ ـ فإن استوى الرأيان توقف.

ولا يجوز أن يكتفي المفتي في حالة الضرورة المشار إليها بموافقة أحد المذهبين أو القولين، أو الوجهين في المسألة، من غير نظر في الترجيح، فإن ذلك جهل وعمى وعمل بالهوى[(١)].

فهذه بعض الضوابط المهمة التي ينبغي أن يراعيها مجتهد الترجيح عند النظر في أقوال وأوجه وآراء المذهب.

ـ ما يشترط في مجتهدي هذه المرتبة:

يشترط في مجتهد الترجيح أن يكون فقيه النفس[(٢)]، حافظاً لمذهب إمامه، عارفاً بأدلته، قائماً بتقريرها، قادراً على التصوير والتحرير، والتقرير والتمهيد والترجيح والتبسيط في الفتاوى، وأن يقيس غير المنقول على المنقول، ولا يقتصر على القياس الجلي وأن يكون عارفاً بتقييد مطلقات المذهب جميعها، وتخصيص عموماته، و يعلم مدارك إمامه ومستنداته[(٣)].

ـ نماذج من مجتهدي الترجيح:

وممن ذكر أنه من هذه الطبقة، عند الأحناف: القدوري[(٤)]،

---

(١) الفتيا ومناهج الإفتاء د. محمد الأشقر ٥٨ ـ ٦٠، انظر: مجموع الفتاوى ٢٢٧/٢٠ ـ ٢٣٠، خاتمة الإنصاف، ٢٤١/١٢، المدخل المفصل لبكر أبو زيد ٢٩٠/١، رسائل ابن عابدين ٢٣/١ ـ ٣٠، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي للخليفي ص٢٠٥ ـ ٢٠٩، دار النشر (بدون) الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

(٢) انظر ص (٣٦٩ ـ ٣٧٠) من الرسالة لمعرفة المراد بفقيه النفس.

(٣) انظر: المجموع للنووي ٧٣/١، المسودة ص ٥٤٩، شرح الكوكب المنير ٤٦٩/٤، الرد على من أخلد إلى الأرض ص١١٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٨٥.

(٤) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن جعفر بن حمدان المعروف بالقدوري، كان شيخ الحنفية في العراق ورئيسهم في زمانه، سمع الحديث وروى عن طائفة من العلماء منهم الخطيب البغدادي. له مصنفات عدة أشهرها: مختصر الكرخي توفي عام ٤٢٨هـ. انظر ترجمته: وفيات الأعيان ٧٨/١، الطبقات السنية ١٩/١، معجم المؤلفين ٦٦/٢.

والكاساني[1]، والمرغيناني[2].

ومن المالكية: المازري[3] وابن رشد[4] والقرافي والشاطبي.

ومن الشافعية: أبو حامد الغزالي والنووي.

ومن الحنابلة: ابن قدامة[5]، والمرداوي، رحم الله الجميع[6].

---

(١) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الملقب علاء الدين وملك العلماء، تفقه على علاء الدين السمرقندي وقرأ عليه معظم تصانيفه وزوجه ابنته تولى التدريس في حلب حتى مات سنة ٥٨٧هـ. من تصانيفه: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في الفقه، والسلطان المبين في أصول الدين. انظر ترجمته: معجم المؤلفين ٧٥/٣، كشف الظنون ٣٧١/١.

(٢) هو علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، من أكابر فقهاء الحنفية كان حافظاً مفسراً أديباً من المجتهدين، من تصانيفه: بداية المبتدي، وشرحه الهداية، ومنتقى الفروع والفرائض ومناسك الحج توفي رحمه الله عام ٥٩٣هـ. انظر ترجمته: الأعلام ٢٦٦/٤، معجم المؤلفين ٤٥/٧.

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر المازري المالكي المحدث، مصنف المعلم في شرح مسلم من كبار أئمة زمانه وكان ذا فنون من أئمة المالكية له العديد من المصنفات منها: إيضاح المحصول في برهان الأصول وله في الأدب كتب عديدة، توفي رحمه الله عام ٥٣٠هـ. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ١٠٤/٢٠، وفيات الأعيان ٢٨٥/٤، شذرات الذهب ١١٤/٤.

(٤) هو أبو الوليد محمد بن أبي الوليد بن رشد المالكي الشهير بالحفيد الغرناطي يلقب بقاضي الجماعة، كان عالماً جليلاً، أصولياً فقيهاً، حافظاً متقناً، فيلسوفاً حكيماً. له تصانيف عدة منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، منهاج الأدلة في الأصول وغيره، توفي عام ٥٩٥هـ. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٣٠٧/٢١، الديباج المذهب ص ٣٧٨، شذرات الذهب ٣٢٠/٤.

(٥) هو عبدالله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي، أبو محمد موفق الدين، فقيه من أكابر الحنابلة، له تصانيف منها: المغني، وروضة الناظر في الأصول، والمقنع في الفقه وله رسائل في الاعتقاد توفي رحمه الله عام ٦٢٠هـ.
انظر ترجمته: شذرات الذهب ٨٨/٥، الأعلام ٦٧/٤.

(٦) انظر: الوجيز في أصول التشريع د. هيتو ص٥٣٧، تخريج الفروع على الأصول لعثمان بن محمد الأخضر شوشان ٣٩٤/١.

المرتبة الثالثة: مجتهدو الفتيا.

- المقصود بمجتهدي هذه المرتبة:

أنهم الفقهاء الذين يقومون بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات والإفتاء به، ولكن لديهم ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، كما أنهم لا يستطيعون الترجيح بين الأقوال والروايات والأوجه والطرق الواردة فيه[1].

وقد أطلق عليهم هذا المسمى الإمام السيوطي - رحمه الله - وتابعه د. الزحيلي[2]، بينما نجد أن بعض الأصوليين قد أطلق مسمى (مجتهد الفتيا) وأراد به أهل التخريج كما فعل ابن السبكي وصاحب مراقي السعود والحجوي وغيرهم - رحمهم الله -[3].

- الفرق بين مجتهدي الفتيا ومجتهدي الترجيح والتخريج ما يلي:

أولاً: أن هذه المراتب من مجتهدي المذهب متفقة على الالتزام بالفروع الواردة في المذهب فحسب؛ ولكن قد يكون لبعضهم اجتهاد في طرق التخريج على أقوال الأئمة ولبعضهم الترجيح فيما بينهما من تعارض ولبعضهم النقل والإفتاء مما هو مقرر رجحانه في المذهب دون تكلف عناء الاستنباط أو الموازنة بين الأقوال وهم مجتهدو الفتيا.

ثانياً: يظهر مما سبق أن أهل مرتبة مجتهدي الفتيا لا يغلب عليهم الاجتهاد والنظر بل يغلب عليهم التقليد بخلاف مجتهدي التخريج والترجيح،

---

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص٩٩، المجموع للنووي ٧٣/١، المسودة ص٥٤٩، إعلام الموقعين ١٦٣/٤، شرح الكوكب المنير ١٦٣/٤، الرد على من أخلد إلى الأرض ص١١٥، رسائل ابن عابدين ١٢/١، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٨٥، أصول الفقه د. الزحيلي ١٠٨١/٢، الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري ص١٩١.

(٢) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض ص١٠٨١/٢.

(٣) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع ٤٢٥/٢، نشر الورود ٦٢٨/٢، الفكر السامي ٤٩٠/٤.

وهذا ما جعل ابن القيم ـ رحمه الله ـ يسميهم بطبقة المقلدين ولا يعدهم من أهل الاجتهاد[١]. ولعل ما حدا بابن القيم ـ رحمه الله ـ إلى الحطّ من قدرهم في الاجتهاد شدة تعصبهم لآراء الأئمة ولو على حساب الدليل، ولاشك في خطأ هذا الفعل ممن صدر عنه؛ وللإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ العذر في النكير عليهم، ولكن ما اشترطه العلماء فيهم من شروط تؤكد دخولهم ضمن دائرة الاجتهاد وإن كان ذلك ضمن نطاق ضيق.

ـ عملهم:

يمكن أن نحدد نطاق عمل مجتهد الفتيا من خلال أمرين:

أحدهما: أنه ينقل ويفتي بما يحكيه من مسطورات مذهبه من نصوص إمامه وتفريع المجتهدين في مذهبه، وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما؛ جاز إلحاقه حينئذٍ به والفتوى بناء عليه، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ممهد في المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه.

ولكن مثل هذا يقع في النادر إذ يبعد كما قال إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ: «أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط»[٢].

ثانياً: أنه قد يقوم بترتيب درجات الترجيح على حسب ما قام به المرجحون، وقد يؤدي علمه بترجيح المرجحين إلى الحكم بينهم، فقد يرجِّح بعضهم رأياً لا يرجحه الآخر فيختار هو من أقوال المرجحين أقواها ترجيحاً وأكثرها اعتماداً على أصول المذهب أو ما يكون أكثرها عدداً أو ما يكون صاحبه أكثر اعتباراً في المذهب من غيره وهكذا.. فهؤلاء لهم حق الإفتاء كغيرهم من المجتهدين ولكن اجتهادهم معتبر في دائرة ضيقة[٣].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ١٦٤/٤.
(٢) غياث الأمم ص ١٨٩ بتصرف يسير.
(٣) انظر: المجموع للنووي ٧٤/١، المسودة ص ٥٤٩، الرد على من أخلد إلى الأرض=

- **شروط مجتهدي هذه المرتبة:**

أولاً: أن يكون حافظاً لمذهب إمامه صحيح الفهم في واضحاته ومشكلاته.

ثانياً: أن يكون فقيه النفس، ذا حظ وافر من الفقه؛ لأن تصوّر المسألة على وجهها ونقل أحكامها لا يقوم به إلا فقيه النفس، ولكنه أضعف في تقرير الأدلة واستعمال الأقيسة من سابقيه.

ثالثاً: أن يكون عالما بمراتب الترجيح و الظاهر من الأقوال و الأوجه حتى لا يفتي بما هو مرجوح أو ضعيف[١].

- وتبقى مسألة مهمة و هي: هل يكفي تحقق هذه الشروط حتى يبلغ بها المفتي في المذهب درجة الاجتهاد ؟ و خصوصاً أن هناك من العلماء من قد عدّهم ضمن المقلدين. و الجواب على هذه المسألة من جانبين:

الأول: أن اعتبار أصحاب هذه المرتبة نقلة و مفتين يستلزم منهم اجتهاداً يناسب طبيعة هذه المرتبة، وليس المراد باجتهادهم هنا هو ما عليه أئمة المذاهب أو أهل الاجتهاد المطلق بل هو مقيد في النقل و إفتاء الناس بناء على معرفتهم بالراجح من المرجوح و القوي من الضعيف و الظاهر من الخفي و ما عليه العمل، إلى غير ذلك من وسائل التحقيق في اعتبار الصحيح من آراء المذهب؛ ومن ثمَّ الإفتاء بها، وهذا النوع من الاجتهاد معتبر عند العلماء لما فيه من تنقيح ونظر، وقد يكون اجتهادهم من قبيل تحقيق المناط العام أو الخاص كما بيّن ذلك الإمام الشاطبي - رحمه الله - وقال عنه «إنه لا خلاف بين الأمة في قبوله - أي تحقيق المناط -، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي ولكن يبقى النظر في تعيين محله»[٢]

= ص١١٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٨٦، أصول الفقه لأبي زهرة ص٣٩٨، أصول الفقه د. الزحيلي ١٠٨١/٢، الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري ص١٩٢.

(١) انظر: المجموع للنووي ٧٤/١، المدخل إلى مذهب الأمام أحمد ص١٨٦، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص٥٥، الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري ص١٩٢.

(٢) انظر: الموافقات ١٢/٥، وما بعد ذلك.

ومجتهد الفتيا يحتاج لمثل ذلك النظر عند نقل قول الإمام ومذهبه على حسب ما يراه مناسباً من الوقائع أو المسائل التي تصلح للانطباق عليه.

الثاني: أدخل كثير من الأصوليين في طبقات المفتين، هذه المرتبة من مجتهدي الفتيا، وبعضهم ضمن طبقات المجتهدين، ولا فرق عندهم بين المفتي والمجتهد لترادف المعنيين، ولعل هذا الدخول الضمني في طبقات المجتهدين دليل اعتبارٍ وقبولٍ لمجتهدي الفتيا؛ مع اعتبار تفاوت كل مرتبة والتي تليها من تلك المراتب.

ثم إن عدّهم من قبيل المفتين مع اشتراطهم في المفتي الاجتهاد[1] تأكيد على دخولهم ضمن طبقات المجتهدين، قال القاضي أبو يعلى ـ رحمه الله ـ: «من لم يكن من أهل الاجتهاد لم يجز له أن يفتي ولا يقضي، ولا خلاف في اعتبار الاجتهاد بهما عندنا، ولو في بعض مذهب إمامه فقط أو غيره، وكذا مذهب مالك والشافعي وخلق كثير»[2]. ومع ما تقرر ذكره من دخول مجتهدي الفتيا دائرة المجتهدين لأن فتواهم لا تخلو عن اجتهادٍ ونوع نظرٍ بوجه من الوجوه. إلا أنهم في أضيق دائرة وأضعف مرتبة، لالتزامهم تقليد مذهبهم دون الخروج ـ في الغالب ـ عن آرائه وأقواله[3].

ـ خاتمة: في دور مجتهدي المذهب من النظر في النوازل.

لا يخفى الدور الذي يقوم به المجتهد المطلق من النظر في النوازل وذلك لأهليته الكاملة واستعداده التام في الحكم والاستنباط وفق الأدلة والقواعد.

---

(١) انظر: غياث الأمم ص١٧٩، المجموع للنووي ٦٩/١، الإحكام للآمدي ٢٢٧/٤، شرح الكوكب المنير ٥٥٧/٤، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٩٥، الفتيا ومناهج الإفتاء د. الأشقر ص٤٠.

(٢) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص٥.

(٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص١٠٠ ـ ١٠١، المجموع للنووي ٧٤/١ ـ ٧٣، البحر المحيط ٢٠٦/٦، المسودة ص٥٤٩، الرد على من أخلد إلى الأرض ص١١٦ ـ ١١٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٨٦.

أما الدور الذي يقدمه مجتهدو المذاهب من النظر في النوازل فيختلف باختلاف مراتبهم، فمجتهدو التخريج ويتبعهم أهل الترجيح يتعرفون على أحكام المسائل الجزئية المتنوعة التي سكت عنها الأئمة إما لأنه لم يقع عنها سؤال في زمنهم، أو لأنها من الوقائع والنوازل الجديدة التي لم يرد عنهم فيها شيء فيخرّجون ما لم يقع على ما وقع أو أفتى به إمام المذهب أو أحد أصحابه ولا يتم التخريج إلا بعد ترجيح المعتمد أو الظاهر أو الراجح من أقوال المذهب[1].

أما أهل المرتبة الأخيرة من مجتهدي المذهب وهم مجتهدو الفتيا. فيقول د. محمد رياض عن دور مجتهد الفتيا في النظر في النوازل:

«وإدراجه هنا ضمن مراتب المفتين بالرغم من تقليده، لأنه إذا استطاع معرفة إدخال الوقائع تحت أحكامها، والإخبار بالحكم المطابق للنازلة المشابهة لمثلها، فله الفتوى فيما يعلم من ذلك وإلا فلا، فيكون له بهذا نوع اجتهادٍ في كيفية الإدراج، ومعرفة المطابقة، يشفعان له في أن يكون طبقة أخيرة من هذه الطبقات»[2].

المطلب الثاني:
تجزؤ الاجتهاد

- معنى تجزؤ الاجتهاد:

هو أن يجتهد العالم في استنباط بعض الأحكام دون بعض.

وقيل معناه: أن يجري الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض، بأن يحصل للمجتهد ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة في بعض المسائل دون غيرها[3].

---

(١) انظر: التخريج د. البا حسين ص ١٨٨.
(٢) أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص٢٩٩.
(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ٢٩١/٣، شرح الكوكب المنير ٤٧٣/٤، إرشاد الفحول ٨٤٣/٣، أصول مذهب الإمام أحمد د. عبدالله التركي ص ٦٩٨، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ. ، الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري ص ١٦٤.

وهذا يعني أن تجزؤ الاجتهاد يأتي على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون العالم قد تحصَّل له في بعض الأبواب من الأدلة ما هو مناط الاجتهاد في ذلك الباب دون غيره من الأبواب، كالذي يعرف مثلاً باب البيوع أو الشركات أو الأنكحة أو الفرائض دون غيره من الأبواب.

الصورة الثانية: أن تكون عنده القدرة على استنباط حكم بعض المسائل من باب دون باقي مسائل هذا الباب.

فهل يجوز لهذا العالم أن يجتهد في ذلك؛ أم لابد أن يكون مجتهداً مطلقاً عنده القدرة على استنباط الأحكام في جميع الأبواب؟.

تحرير محل النزاع:

اختلف العلماء في تجزؤ الاجتهاد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجواز، وإلى هذا ذهب أكثر المتكلمين والمعتزلة وأكثر الفقهاء، وقال به الحنفية، والمالكية والشافعية، والحنابلة، وأيده الآمدي، و ابن الحاجب، وابن دقيق العيد وابن السبكي والغزالي وابن الهمام وابن تيمية والشاطبي وغيرهم - رحمهم الله -[1].

القول الثاني: عدم الجواز، وهو قول طائفة من العلماء وهو منقول عن الإمام أبي حنيفة واختاره من لا خسرو[2] والفناري[3] من الحنفية

(١) انظر: المستصفى ٣٥٣/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩١/٣، الأحكام للآمدي ١٧١/٤، الموافقات ٣٤/٥، مجموع الفتاوى ٢١٢/٢٠، إعلام الموقعين ١٦٦/٤، فواتح الرحموت ٣٦٤/٢، شرح الكوكب المنير ٤٧٣/٤، حاشية العطار على جمع الجوامع ٤٢٥/٢، حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢٩٠/٢، البحر المحيط ٢٠٩/٦، أصول مذهب الإمام أحمد ص٦٩٨، إرشاد الفحول ٨٤٣/٣.

(٢) هو محمد بن فرامرز بن علي المعروف بملا أو منلا أو المولى خسرو عالم بفقه الحنفية والأصول رومي الأصل تولى قضاء القسطنطينية وتوفي بها عام ٨٨٥هـ، له مصنفات عدة في الفقه فالأصول، انظر ترجمته: شذرات الذهب ٣٤٢/٧، الأعلام ٣٢٨/٦.

(٣) هو محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الرومي، عالم بالمنطق والأصول ولي قضاء بروسه، وارتفع قدره عند السلطان بايزيد خان توفي بعد عودته من الحج عام ٨٣٤هـ، انظر ترجمته: شذرات الذهب ٢٠٩/٧، الأعلام ١١٠/٦..

والإمام الشوكاني رحمهم الله[1].

القول الثالث: الجواز في الفرائض دون غيرها، وينسب لابن الصباغ[2] من الشافعية ـ رحمه الله ـ. وهو المفهوم من كلام أبي الحسين البصري ـ رحمه الله ـ في المعتمد[3].

ـ أدلة كل قول مع المناقشة:

أولاً: أدلة الجمهور القائلين بالجواز:

الدليل الأول: استدلوا بقوله ﷺ: **«استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك المفتون»**[4].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر باستفتاء الشخص نفسه على استفتاء غيره ومما لا شك فيه أن الشخص لا تكون نفسه معدّة للفتوى في كل مسألة فلزم أن يكون في البعض ولهذا يكون مجتهداً في مسألة دون غيرها.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢٠٩/٦، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٧، فواتح الرحموت ٣٦٤/٢، التقرير والتحبير ٢٩٤/٣، حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢٩٠/٢، إرشاد الفحول ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ مرآة الأصول لملا خسرو ٤٦٧/٢، فصول البدائع للفناري ٤٢٥/٢.

(٢) هو علي بن محمد بن أحمد، نور الدين ابن الصباغ، فقيه مالكي من أهل مكة مولداً ووفاة، أصله من سفاقس بتونس، له كتب منها الفصول المهمة لمعرفة الأئمة والعبر فيمن شقّه النظر، توفي عام ٨٥٥هـ، انظر ترجمته: الأعلام ٨/٥، معجم المؤلفين ١٧٨/٧.

(٣) انظر: المعتمد ٣٥٩/٢، المجموع للنووي ٧١/١، إعلام الموقعين ١٦٦/٤، شرح الكوكب المنير ٤٧٤/٤، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩١/٣، أصول مذهب الإمام أحمد ص ٦٩٩.

(٤) رواه الدارمي في سننه، كتاب البيوع باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ٢٤٦/٢ بنحوه، ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٥/١ وقال: «رواه أحمد وأبو يعلى وفيه أيوب بن عبدالله بن مكرز، قال ابن عدي: لا يتابع على حديثه ووثقه ابن حبان».

الدليل الثاني: قالوا: إن القول بالمنع يترتب عليه ترك العلم الحاصل عن دليل إلى تقليد وهو خلاف المعقول، وفي التقليد ريب عند المقلد، هذا من جهة مطابقة الدليل لما قلد فيه أم لا؟ وعلمه الحاصل عن الدليل خال عن هذا الريب، وقد قال النبي ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة**»[1].

الدليل الثالث: قالوا إنه لو لم يتجزأ الاجتهاد للزم علم المجتهد بجميع المآخذ، ويلزمه العلم بجميع الأحكام واللازم منتفٍ لأن كثيراً من المجتهدين قد سئل فلم يجب وكثير منهم سئل عن مسائل فأجاب في البعض دون البعض، وهم مجتهدون بلا خلاف، كالإمام مالك رضي الله عنه، فقد سئل عن أربعين مسألة. فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري، وهذه حادثة مشهورة، وتوقف الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في كثير من المسائل. بل والصحابة رضي الله عنهم أجمعين توقفوا في مسائل والجميع مجتهدٌ بلا خلاف[2]، وعلى هذا فلا يشترط في المجتهد أن يكون على بصيرة بكل الأحكام بل يكفي أن يكون على علم بما يفتي فيه، فيفتي فيما يدري، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما لا يدري.

الدليل الرابع: إذا اطلع المجتهد في البعض؛ على الأمارات والأدلة التي نصبها الشارع على بعض المسائل فهو كالمجتهد المطلق سواء بسواء في تلك المسألة.

كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «أنه قد عرف الحق بدليله وقد بذل جهده في معرفة الصواب؛ فحكمه من ذلك حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بنحوه، كتاب البيوع باب تفسير المشبهات رقمه (٢٠٥٢) ٧٠/٣، ورواه الترمذي في كتاب القيامة باب حديث (اعقلها وتوكل) ٥٧٦/٤ ـ ٥٧٧.

(٢) انظر: كتاب الفقيه والمتفقه ٣٤٩/٢ ـ ٣٧٢، أدب المفتي والمستفتي ص ١٤٠.

(٣) إعلام الموقعين ١٦٦/٤.

مناقشة أدلة الجمهور القائلين بالجواز:

اعترض النافون لتجزئة الاجتهاد على بعض أدلة الجمهور بعدم التسليم بصحة ما ذهبوا إليه من جواز تجزئة الاجتهاد وردوا على دليلهم القائل: بأنه لو لم يتجزأ الاجتهاد لَعَلِم المجتهد جميع الأحكام والمعلوم من حال كثير من أهل الاجتهاد أنهم كانوا يُسألون عن بعض المسائل فلا يجيبون مع إمامتهم في العلم والاجتهاد.

فقال النافون معترضين على ذلك الدليل: بأن المجتهد قد يترك الجواب لمانع أو للورع أو لعلمه بأن السائل متعنت وقد تحتاج بعض المسائل إلى مزيد بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال.

كما اعترضوا على دليل المجيزين في التسوية بين المجتهد المطلق والجزئي بجامع أنهما مستفرغان الوسع في الاطلاع على الأمارات والأدلة الخاصة بذلك الحكم أو تلك المسألة، فقالوا معترضين: لا نسلم أن هذا المجتهد الذي يفتي في المسألة المعنية لعلمه بأماراتها يساوي غيره من المجتهدين المطلقين، فإنه قد يكون ما لم يعلمه متعلقاً بالمسألة التي يجتهد فيها.

وقد ردّ المجيزون على هذا الجواب بأن الغرض أنه عالم بالمسألة وما يتعلق بها، واحتمال أنه غير عالم ببعض ما يتعلق بها احتمال لا دليل عليه، وكل احتمال هذا شأنه لا قيمة له، إذ من الممكن أن يقال: إن الآية مثلاً منسوخة لاحتمال ناسخ لا نعلمه وهكذا.[1].

ـ أدلة المانعين من تجزؤ الاجتهاد:

الدليل الأول: أن أبواب الشرع وأحكامه متعلقة بعضها ببعض فالجهل

---

(١) انظر المزيد من الأدلة والمناقشة للمجيزين: بيان المختصر للأصفهاني ٢٩٢/٣ ـ ٢٩١، فواتح الرحموت ٣٦٤/٢، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨، إرشاد الفحول ص ٢٥٥، أصول مذهب الإمام أحمد ص.٧٠٤ ٧٠٣، حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢٩٠/٢.

ببعضها مظنة التقصير في الباب الذي قد عرفه، ولا يخفى الارتباط بين كتاب النكاح والطلاق والعدّة وكتاب الفرائض، وكذلك الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به من الحدود والأقضية والأحكام، وكذلك عامة أبواب الفقه.

الدليل الثاني: أن الاجتهاد مَلَكة يقتدر بها من وجدت فيه على استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها فإذا نمت هذه الملكة لدى المجتهد كان مقتدراً على الاجتهاد في جميع المسائل وإن احتاج بعضها إلى مزيد بحث، وإن نقصت هذه المَلَكة لم يقتدر على الاستنباط في باب من الأبواب ولا يثق بنفسه لعدم وجدانه هذه الصلاحية فيه، ولا يثق به غيره أيضاً.

الدليل الثالث: قالوا لو جاز تجزؤ الاجتهاد للزم عليه أن يقال: نصف مجتهد وثلثه وربعه ولم يقل بذلك أحدٌ وعليه فلا يجوز تجزئة الاجتهاد.

مناقشة أدلة المانعين من تجزؤ الاجتهاد:

اعتُرِض على الدليل الأول للمانعين: بأن قولكم أن أبواب الشرع وأحكامه مترابطة والجهل ببعضها مظنةٌ للتقصير في الباب الذي قد يجتهد فيه العالم دون غيره من الأبواب، وهذا دليل لا يسوغ لأن المفروض من المجتهد في بابٍ أو مسألةٍ أن يحصل على جميع ما هو أمارة في تلك المسألة في ظنه نفياً وإثباتاً وضم كل نوع إلى جنسه، فقيام ما ذكرتم من الاحتمال ـ مع بعده ـ لا يقدح في معرفته لمناط الحكم، فيجب عليه العمل به.

وردّ الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ على هذا الجواب فقال:

«إنما نمنع حصول ما يحتاج إليه المجتهد في مسألة دون غيرها، فإن من لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل لا يقدر عليه في البعض

الآخر، وأكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض»[1].

كما اعترض على الدليل الثاني للمانعين: بأن قولكم أن الاجتهاد مَلَكة يقدر بها المجتهد على الاستنباط وإن نقصت لم يقدر على الاستنباط لعدم وجود صلاحية الاجتهاد فيه؛ فهذا الدليل لا يسلّم لأن ملكة الاستنباط في مسألة أو باب تعتبر فرداً من الملكة، وملكة الاستنباط في تلك المسألة الأخرى فرد آخر منها، وهذا لا ينفي تجزؤ الاجتهاد،، على أن القائلين بتجزئة الاجتهاد، وهم الذين يطلقون اسم (المجتهد الخاص) على المجتهد في بعض مسائل الفقه وأبوابه يثبتون وجود هذه الملكة فيمن اجتمعت فيه شرائط المعرفة في بعض المسائل، لأن الصلة بين المسائل الفقهية لا تمنع وجود الملكة في بعضها دون بعض.

وقد ذكر أبو المعالي بن الزملكاني ـ رحمه الله ـ[2] تفصيلاً مهماً في الملكة التي لابد منها في كل مجتهد والملكة التي لا تشترط في كل باب أو مسألة.

فقال ـ رحمه الله ـ: «فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط ومعرفة مجاري الكلام وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه فلابد من استجماعه بالنسبة إلى كل دليل ومدلول فلا تتجزأ تلك الأهلية، وما كان خاصاً بمسألة أو مسائل أو باب فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك المسألة أو المسائل مع الأهلية كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد»[3].

وهذا النوع الأخير هو الذي يقصده المجيزون لتجزؤ الاجتهاد لأن

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٥٥ بتصرف يسير.

(٢) هو الشيخ كمال الدين محمد بن علي الزملكاني أبوه وجده من الأئمة الأعلام وكان رحمه الله عالم عصره ومن بقايا المجتهدين ومن أذكياء أهل زمانه درّس وأفتى وصنّف وتخرّج به الأصحاب، له شروح على أجزاء من المنهاج توفي عام ٧٢٧هـ. انظر ترجمته: طبقات الشافعية للإسنوي ٣١٠/٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٩١/٢، شذرات الذهب ٧٨/٦.

(٣) البحر المحيط ٢١٠/٦، التقرير والتحبير ٢٩٤/٣.

هناك قاسماً مشتركاً لابد من توفره في أي عمليةٍ اجتهاديةٍ كمعرفة الفقه وأصوله ومقاصد الشريعة والقدر الذي يحتاج إليه من اللغة العربية والقرآن والحديث وما يتفرع عنها من علوم. وهو ما عبَّر عنه ابن الزملكاني - رحمه الله - بتوفر الشروط الكلية في المجتهد.

كما اعتُرض أيضاً على الدليل الثالث للمانعين: بأنه لا يلزم من تجزؤ الاجتهاد أن يقال نصف مجتهد وثلثه وربعه، بل يُسمى مجتهداً في ذلك البعض، وهو مجتهد تام فيما اجتهد فيه وإن كان قاصراً بالنظر إلى غيره.

والواقع المشاهد يؤكد أن المتخصص في فن من الفنون يكون أحياناً أقدر على التعمق والابتكار فيه من غيره من المشتغلين في أكثر من فن[1].

- دليل القائلين بالتفصيل:

قالوا: إن أحكام قسمة المواريث ومعرفة الفروض ومعرفة مستحقها منقطع الصلة عن كتاب البيوع و الإجارات و الرهون وغيرها، وأيضاً فإن عامة أحكام المواريث قطعية وهي منصوص عليها في الكتاب والسنة.

ونوقش هذا الدليل:

بأن قولكم بصحة تجزؤ الاجتهاد في الفرائض والمواريث باعتبار أن أحكامها قطعية ومستقلة عن بقية الأبواب يستلزم منه صحة تجزؤ الاجتهاد في كل باب أو مسألة يستجمع فيها المجتهد جميع ما يتعلق بها من أدلة وأمارات فتكون معرفته لأدلة المسألة القطعي منها والظني أولى بالاعتبار من تخصيص تجزؤ الاجتهاد في المواريث؛ ولا شك أن هذا يؤدي إلى استقلال

---

(١) انظر المزيد من الأدلة والمناقشة للمانعين: بيان المختصر للأصفهاني ٢٩٣/٣، إعلام الموقعين ١٦٦/٤، البحر المحيط ٢٠٩/٦، فواتح الرحموت ٣٦٥/٢ - ٣٦٤، حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢٩١/٢، إرشاد الفحول ص٢٥٥، أصول الفقه لأبي زهرة ص٣٩٩ - ٤٠٠، الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري ص١٧٢ - ١٧١.

هذه المسألة عن غيرها من المسائل والأبواب التي لا تشترك معها في الأدلة والبراهين وهذا كثير في أبواب الفقه[1].

ـ القول الراجح:

يترجح في هذه المسألة ـ والله تعالى أعلم ـ قول الجمهور المجيزين لتجزؤ الاجتهاد وذلك لقوة أدلتهم ورجحانها على أدلة المانعين.

ومن أوجه الترجيح للقول بالجواز:

١ ـ أن جواز تجزؤ الاجتهاد كان هو النافذة التي استطاع من خلالها العلماء تخفيف غُلَواء سد باب الاجتهاد، وذلك من أجل الضرورة أو الحاجة التي تواجه العلماء في كل زمن للإفتاء في أحكام الحوادث المتجددة والنوازل الواقعة مع ندرة المجتهدين المطلقين في الأمة. وحيث أن فكرة إقفال باب الاجتهاد لا مساغ لقبولها كما عرفنا[2]، فإن ترجيح مذهب القائلين بتجزؤ الاجتهاد هو الأمر المحتم بطريق الأولى.

٢ ـ أننا نعيش في عصرٍ أضحى التخصص من أبرز سماته، فأمام تشعب مناحي المعرفة لم يعد للإنسان متسع من الوقت للإحاطة بجميع ما يتعلق به الاجتهاد في جميع أبواب الفقه غير أنه لا مناص من الحصول على قدر معين من المعرفة لخوض عملية الاجتهاد وخصوصاً معرفة اللغة والاطلاع على مقاصد الشريعة والفقه وأصوله حتى يكون لدى المرء تصوّر عام للشريعة وفقهها، بحيث لا يعقل أن يسمح لأيٍ كان بالاجتهاد دون مؤهلات وضوابط، لكن إذا حصل الإنسان على هذه الرصيد من المعرفة فلا بأس أن يتخصص في باب من أبواب الفقه ويتخصص غيره في باب أو أبواب أخرى، وهذا ما نراه فعلاً، فهناك من كَتَبَ في الأحوال الشخصية،

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ١٦٦/١، المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٥٩/٢، أصول مذهب الإمام أحمد ص٧٠٤ ٧٠٣ الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري ص٨٢.

(٢) انظر ص (١٩٤) من الرسالة.

وهناك من ألّف في فقه الزكاة، وثالث كَتَب في الاقتصاد الإسلامي إلخ، على أن هذا لا يمنع من إمكان وجود مجتهد مطلق له القدرة على أن يجتهد في مختلف فروع الفقه[١].

المطلب الثالث:
أهل النظر في النوازل من غير العلماء

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

بينا فيما سبق أن أهل النظر في النوازل هم العلماء والمجتهدون سواء كانوا مستقلين أو مقيدين بمذاهب أئمتهم وعلمائهم؛ فهم المرجع للأمة فيما ينزل بالناس من نوازل حادثة أو وقائع مستجدة، و لا خلاف في اختصاصهم بالاجتهاد والنظر في أحكام النوازل في غالب الأحوال.

ولا يختلف الحال بالنسبة للمفتين، فهم أيضاً من أهل النظر والاجتهاد في النوازل وذلك لأمور:

أولاً: أن كثيراً من الأصوليين ذهب إلى الجمع بين حقيقة الإفتاء والاجتهاد وعدهما من المترادفات لمعنىً واحدٍ دون تفريق بينهما.

كما هو اختيار: إمام الحرمين الجويني[٢] والزركشي[٣] وابن القيم[٤] والشوكاني[٥] وابن أمير الحاج[٦] وغيرهم ـ رحمهم الله ـ.

---

(١) انظر: أصول الفقه د. الزحيلي ١٠٧٧/٢، الاجتهاد في الفقه الإسلامي للأستاذ عبدالسلام السليماني ص٦٤.
(٢) انظر: الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات للمارديني ص٢٤٢.
(٣) انظر: البحر المحيط ٣٠٥/٦.
(٤) انظر: إعلام الموقعين ١٦٢/٤ ـ ١٦٣.
(٥) انظر: إرشاد الفحول ص٢٦٥.
(٦) انظر: التقرير والتحبير ٣٤٧/٣.

ثانياً: أن الذين فرقوا من الأصوليين بين الاجتهاد و الفتيا قد اشترطوا في المفتي أن يكون عالماً بالأحكام من أهل الاجتهاد إما اجتهاداً مطلقاً أو مقيداً بمذهب إمامه.[1] وبالتالي يكون المفتي من أهل النظر المعتبر في النوازل والوقائع لأهليته في الاجتهاد المطلق أو المقيد.

ثالثاً: أن المفتي على اعتبار استقلال وظيفته عن المجتهد؛ قد عرّفه بعضهم بأنه: «من يجيب السائلين عن الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»[2]، وخص بعضهم الإفتاء بأنه الإجابة عن النوازل؛ كما قال د. محمد الأشقر في تعريف الإفتاء: «هو الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد، عن دليل شرعي لمن سأل عنه، في أمر نازل»[3] وقبلهم الإمام ابن القيم - رحمه الله - حيث أوضح أن المفتي هو «المجتهد في أحكام النوازل»[4].

فيكون المفتي بناءً على ما سبق تعريفه مختصاً حكمه في غالب نظره بالأمور النازلة بالمسلمين، ولا يعني هذا خروجه عن معنى المجتهد بل تميزه عن المجتهد حصل بتلبسه بحال الإخبار والإجابة فيما يسأل عنه؛ فحصل له هذا المسمى لغلبة هذه الحالة عليه؛ وإلا فمقامه عند النظر والبحث عن الحكم لا يختلف عن المجتهد ولذلك لم يفرّق بينهما كثير من الأصوليين كما ذكرناه سابقاً.

ويتبين لنا أن المجتهد والمفتي متحدان باعتبار أن كل مفتٍ لا بد أن يكون مجتهداً وكل مجتهد فهو مفتٍ إذا سُئل عما يقع من نوازل فأجاب، أما إذا لم يسأل المجتهد فلا يكون مفتياً إلا إذا أخبر بثمرة اجتهاده.

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٣٠/٢، اللمع ص٢٥٤، تقريب الوصول ص ٤٥٤، الغياثي ص ١٧٩، شرح الكوكب المنير ٥٥٧/٤، نهاية السول ٥٧٧/٤، المفتي في الشريعة الإسلامية تأليف: د. عبدالعزيز الربيعة ص١٠ - ١١ طبعة دار العبيكان بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

(٢) الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر تأليف: د. سيد محمد موسى ص١٤٢، طبعة دار الكتب الحديثة بمصر.

(٣) الفتيا ومناهج الإفتاء ص١٣.

(٤) إعلام الموقعين ١٦٢/٤.

وبناءً على ذلك الاتفاق والارتباط بين المفتي والمجتهد سنسير خلال بحثنا على إطلاق أيٍّ منهما مع إرادة الآخر لترادف المعنى بينهما، وقد يرجَّح لفظ المفتي على المجتهد في حالة الإخبار أو الإجابة عما يُسأل عنه أو عند ذكر الأحكام المتعلقة بالفتوى أو المستفتين من الناس[1].

المسألة الثانية:

إن الناظر في كتب الفقه وبالأخص ما يتعلق منها بأحكام الولايات العامة أو الخاصة يجد أن بعض الفقهاء قد اشترط في بعض أهل هذا الولايات الاجتهاد والعلم بالأحكام الشرعية ولعل هذا الاشتراط مبني على الأسباب التالية:

أ ـ أن الله عز وجل قد امتدح في أصحاب الولايات العلم الكافي لتدبير الأمور على وجهها الأكمل؛ حيث قال الله عز وجل في قصة طالوت: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

وقال عن سليمان عليه السلام: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾[3] وقال عن يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[4].

ب ـ إن صاحب الولاية محتاج إلى تصريف الأمور على النهج القويم وأن يجريها على الصراط المستقيم، كما أنه محتاج لأن يعلم الحدود

---

(١) انظر: أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص١٩٠، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه د. سيد محمد موسى ص١٤٢، الفتيا ومناهج الإفتاء ص١٤.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٤٧.

(٣) سورة ص، آية: ٢٠.

(٤) سورة يوسف، آية: ٥٥.

ويستوفي الحقوق ويفصل الخصومات بين الناس وإذا لم يكن عالماً مجتهداً لم يقدر على ذلك[1].

ج ـ أن أصحاب الولايات ـ بالنظر في واقعهم ـ كثيراً ما تنزل بهم الوقائع والحوادث في ساعة حرجة ويتعين عليهم إبداء الرأي والحكم فيها فكان لابد من الاجتهاد والنظر حتى لا يفتي بجهل أو يحكم بهوى أو يلتبس عليه الأمر مما يؤدي إلى تعطيل الأحكام وإيقاع الفتن والنزاع[2].

ومن أجل هذه الأسباب وغيرها سنذكر في هذا المبحث بعض أنواع هذه الولايات التي لها علاقة مباشرة بمبحثنا لكثرة ما يقع فيها من نوازل ووقائع لا نص فيها، وذلك في المسألة التالية.

المسألة الثالثة:

وتتضمن نماذج من بعض الولايات التي اشترط فيها العلماء ـ على اختلاف بينهم ـ أهلية الاجتهاد والنظر في النوازل والأحكام المتعلقة بمهام تلك الولايات وهي كالتالي:

أولاً: الولاية العظمى (الإمامة):

اتفق العلماء على أن من شروط الإمامة وجود حصيلة علمية كافية لتدبير أمور الدولة على وجهها الصحيح، ولكنهم اختلفوا في تحديد مقدار هذه الحصيلة العلمية من حيث اشتراط بلوغه درجة الاجتهاد أو عدم اشتراط بلوغه هذه الدرجة ؟ على قولين:

---

(١) انظر: تبصرة الحكام ١٨/١، ١٩، مجموع الفتاوى ٢٥٨/٢٨، الرد على من أخلد إلى الأرض ص٨٢، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة د. عبدالله الدميجي ص٢٤٧، ٢٤٩، طبعة دار طيبة بالرياض الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

(٢) انظر: الغياثي ص٤٥، تبصرة الحكام ١٩/١، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص ٣، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، الإمامة العظمى للدميجي ص ٢٥١.

القول الأول: وهو اشتراط الاجتهاد في الإمامة العظمى، وهو قول الجمهور[1]، واختاره الإمام الشافعي[2]، والماوردي[3]، والقاضي أبو يعلى[4]، والإمام الجويني[5] والسيوطي[6]، وغيرهم ـ رحمهم الله ـ.

ويستدل الإمام الجويني ـ رحمه الله ـ على أهمية الاجتهاد بالنسبة للإمام في الوقائع والنوازل بقوله:

«فإن الوقائع التي تُرفع إلى الإمام في الخطوب الجسام والأمور العظام لا تتناهى كثرة؛ إذ هو شرف العالمين ومطمح أعين المسلمين، وقد لا يجد عند رفع واقعة إليه أعلم علماء القطر والناحية، فيتردد ويتبلد ويبطل أثره في منصب الاستقلال، ولو جاز ذلك، لساغ ألا يكون الإمام ذا كفاية واستقلال بنفسه، ثم يراجع الكفاة، ويستشير ذوي الأحلام الدهاة وهذا لا قائل به»[7].

القول الثاني: وهو عدم اشتراط الاجتهاد في الإمام وبه قال أكثر الحنفية[8].

يقول الإمام الشهرستاني ـ رحمه الله ـ: «ومالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك حتى جوّزوا أن يكون الإمام غير مجتهد ولا خبيراً بمواقع

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ٢٩٨/٤، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، نهاية المحتاج للرملي ٤٠٩/٧، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الإنصاف للمرداوي ٣١٠/١٠.

(٢) انظر: أحكام القرآن للشافعي، جمعه الإمام البيهقي ص٤٦٦، تحقيق الشيخ عبدالغني عبدالخالق طبعة دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص٣١، طبعة دار الكتاب العربي.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص٢٠ صححه وعلق عليه الشيخ محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

(٥) انظر: الغياثي ص٤٥.

(٦) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض ص٨٢.

(٧) الغياثي ص٤٥ ـ ٤٦.

(٨) انظر: حاشية ابن عابدين ٢٦٣/٤، طبعة دار الفكر.

الاجتهاد، ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد فيراجعه في الأحكام، ويستفتي منه في الحلال والحرام، ويجب أن يكون في الجملة ذا رأي متين وبصر في الحوادث نافذ»[1].

والقول الراجح في هذه المسألة والله أعلم: أنه لابد أن يكون الإمام على درجة كافية من العلم الشرعي ومن العلوم الأخرى لأن طبيعة وظيفته تستلزم ذلك وفي بعض الأحيان يتعين عليه إبداء الرأي في ساعة حرجة أو عند نزول حادثة بالمسلمين لا يمكنه فيها جمع العلماء واستفتاؤهم، ولكن ليس من الضروري أن يبلغ درجه الاجتهاد المطلق لتعذرها في كثير من الناس اليوم بسبب ضعف الهمم عن طلب العلم وانشغالهم بالدنيا وملذاتها[2].

ثانياً: ولاية القضاء:

والمقصود بالقضاء في اصطلاح الفقهاء أنه: «الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام.»[3].

فالقاضي: «من له وصف حكمي يوجب نفاذ حكمه»[4] فالنظر في القضايا وإثباتها أو نفيها لإظهار أحكامها على مقتضياتها، على سبيل الحتم والإلزام هو المراد بمعنى القضاء[5].

ويختلف القضاء عن الإفتاء «أن القضاء يعتمد على الحِجاج، والفتيا تعتمد الأدلة»[6].

---

(١) الملل والنحل ١/١٨٧.
(٢) انظر: الإمامة العظمى للدميجي ص٢٥١.
(٣) تبصرة الحكام ١/٨.
(٤) شرح حدود ابن عرفة للرصاع ص٦١٥.
(٥) القضاء ونظامه في الكتاب والسنة د. عبدالرحمن الحميضي ص٤٠، طبعة جامعة أم القرى بمكة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.
(٦) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٥٦.

والسؤال هنا: هل يحتاج القاضي إلى الاجتهاد فيما ينظر فيه من قضايا وخصومات وربما نوازل وواقعات تنزل به ولم ينص عليها كما هو الحال بالنسبة للمفتين أم لا يحتاج إلى تلك الأهلية ؟

وقد وقع الاختلاف في اشتراط الاجتهاد بالنسبة للقاضي على قولين:

القول الأول: وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية فقد ذهبوا إلى اشتراط الاجتهاد في صحة تولي القضاء[(١)].

القول الثاني: وذهب إليه بعض الأحناف وهو أن الاجتهاد ليس بشرط، لجواز تقليده القضاء؛ وأن العلم بالحلال والحرام وسائر الأحكام شرط ندب واستحباب[(٢)].

والقول الراجح في هذه المسألة والله أعلم:

أن القاضي يشترط فيه الاجتهاد وأهلية النظر في المسائل والواقعات وذلك لقوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[(٣)] وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[(٤)] وما روي عن النبي ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[(٥)]. فهذه النصوص تدل على أن حكم القاضي يجب فيه العلم المؤدي إلى استنباط الأحكام عن طريق النظر والاجتهاد ولا يلزم من ذلك بلوغه درجة الاجتهاد المطلق فربما يعسر وجوده في أحيان كثيرة، ولا يمتنع أن يصل إليه أحد

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٢٩/٤، نهاية المحتاج ٢٣٥/٨، الإنصاف للمرداوي ١٨٢/١١، المغني ١٤/١٤، تبصرة الحكام ٤٥/١، الرد على من أخلد إلى الأرض ص ٨٥، القضاء ونظامه د. الحميضي ص١٣٣.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣/٧.

(٣) سورة النساء، آية: ١٠٥.

(٤) سورة المائدة، آية: ٤٩.

(٥) سبق تخريجه.

ففضل الله واسع، ولكن على أي مراتب الاجتهاد قد وصل فإنه يحصل به الغرض[1].

يقول الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ: «ويظهر للقاضي أمور لا تظهر للمفتي، فنظر القاضي أوسع من نظر المفتي، ونظر المفتي أوسع من نظر الفقيه؛ ولهذا شرط الاجتهاد في المفتي والقاضي دون المدرس والمصنف..»[2].

ثالثاً: ولاية المظالم:

ويعرِّف القاضي أبو يعلى ـ رحمه الله ـ هذا النوع من الولايات بقوله: «والنظر في المظالم: هو قود المتظلمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة»[3].

وسلطة والي المظالم سلطة قضائية أعلى من سلطة القاضي والمحتسب، والنظر في المظالم موضوع لما عجز عنه القضاة.

وإذا كانت تلك الوظيفة هي مهمة والي المظالم؛ فهل يشترط فيها أهلية الاجتهاد والنظر أم لا ؟ فذهب الإمام الماوردي ـ رحمه الله ـ وتبعه كذلك القاضي أبو يعلى ـ رحمه الله ـ إلى القول بالتفصيل في اشتراط الاجتهاد في ولاية المظالم:

بحيث يعرف إذا كان نظره في المظالم عاماً اشترط فيه ما يشترط في الوزراء والأمراء، أما إذا لم يكن نظره عاماً بمعني أن الخليفة لم يُفوضه في الأمور العامة فحينئذٍ لا يشترط فيه الاجتهاد[4].

وهذا ما استنبطه الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ لما قال: «ومقتضى هذا

---

(١) انظر: المغني ١٤/١٤، تبصرة الحكام ٤٥/١، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٦٢، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٣٢.

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض ص١٨٠.

(٣) الأحكام السلطانية ص٧٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٤٨.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص١٤٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٧٣.

أنه يشترط في القسم الأول أن يكون من أهل الاجتهاد»[1].

ومما يرجح القول باشتراط الاجتهاد في حقه في الأمور العامة، أن العلماء اشترطوا فيه أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وتثبيت القضاة[2].

وهذا ما دعى الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ إلى أن يقول أيضاً: «وهذا أيضاً يشعر باشتراط الاجتهاد فيه»[3].

وهذا النوع من الاجتهاد ليس المراد به أن يبلغ به درجة الاجتهاد المطلق ـ كما قلناه في حق الإمام و القاضي ـ بل متى أمكن أن ينظر بنفسه أو يجمع حوله من يرجع إليهم من أهل العلم والاجتهاد كفاه ذلك وأغناه في تحقيق مقصد الولاية والقيام بأمرها.

رابعاً: ولاية الحسبة:

المقصود بالحسبة عند الفقهاء: «هي أمرٌ بالمعروف إذا ظهر تركه ونهيٌ عن المنكر إذا ظهر فعله»[4].

وقد اشترط العلماء في والي الحسبة: أن يكون حرّاً عدلاً ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين وعلم بالمنكرات الظاهرة[5].

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض ص٩٤.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص١٤٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٧٤.

(٣) الرد على من أخلد إلى الأرض ص٩٥.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص٣٩١، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٨٤.

(٥) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص٣٩٢، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٨٥، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام للإمام بدر الدين ابن جماعة ص٩١ تحقيق فؤاد عبدالمنعم، طبعة رئاسة المحاكم بقطر، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ، نهاية الرتبة في طلب الحسبة تأليف عبدالرحمٰن الشيرازي ص ٦ تحقيق د. السيد الباز العريني طبعة دار الثقافة.

والسؤال الذي يهمنا في ولاية المحتسب: هل يشترط فيه أن يكون من أهل الاجتهاد إذا عرض له أمر أو وقعت به نازلة ؟.

يجيب على ذلك الإمام أبو يعلى ـ رحمه الله ـ حيث قال: «يحتمل أن يكون من أهله، ويحتمل أن لا يكون ذلك شرطاً إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها»[1].

والاحتمال الثاني ـ وهو عدم الاشتراط ـ هو رأي جمهور الفقهاء، وحكى الإمام الماوردي ـ رحمه الله ـ أن أبا سعيد الأصطخري ـ رحمه الله ـ[2] من الشافعية ذهب إلى اشتراط الاجتهاد الشرعي في المحتسب فيجتهد برأيه فيما اختلف فيه، ويظهر أثر هذا الخلاف عند مَنْ اشترط بلوغه مرتبة الاجتهاد في المسائل الشرعية فإنه أجاز له أن يحمل الناس على رأيه في المسائل المختلف فيها، أما من لم يشترط ذلك فقد ذهب إلى عدم جواز حمل الناس على رأيه[3].

ويمكن أن يُرجَّح عدم اشتراط الاجتهاد في عموم أهل الحسبة لأن أمرهم ونهيهم لا يعدو في الغالب ما اتفق عليه العلماء بينما والي الحسبة والقائم على هذا المنصب في الدولة أحرى به أن يكون مجتهداً قادراً على الحكم والنظر فيما ينزل به ويقع من مسائل.

يتبين لنا مما سبق ذكره من ولايات شرعية أن القائم بها يشترط فيه إذا نزلت به نازلة أن يكون من أهل النظر والاجتهاد أو مقرِّباً لهم لا يستغني عنهم في مجلس الولاية سواءٌ كانوا من أهل الاجتهاد المطلق أو المقيد،

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٨٥.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن يزيد الأصطخري فقيه شافعي، كان من نظراء ابن سريج، ولي قضاء قم في فارس ثم تولى الحسبة في بغداد واستقضاه المقتدر على سجستان، له عدة مصنفات فقهية منها أدب القضاء. توفي رحمه الله عام ٣٢٨هـ. انظر ترجمته: وفيات الأعيان ٧٤/٢، طبقات الشافعية للإسنوي ٣٤/١، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠٩/١، الأعلام ١٧٩/٢.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص٣٩٢، شرح النووي على مسلم ٢٤/٢.

ولعل حضور أهل الاجتهاد مجلس صاحب الولاية وقربهم منه عند النظر أو الاستشارة أقرب إلى واقعنا الحاضر وأحرى في تحقيق المصالح الشرعية لهذه الولاية من أن تعطّل البتّة أو يحصل الهرج والنزاع في البحث عن مجتهدٍ عالي الرتبة يتولى هذه الأمور أو يسدّ هذه الثغور.

ومن المعلوم أن مراتب الولايات كثيرة وليست جميعها على وزن واحد بل تختلف بناء على نوع الولاية ووظيفتها في الدولة والمهام التي يجب أن يقوم بها المتولي، ولذلك لم يشترط العلماء أهلية النظر في الأحكام في جميع الولايات نظراً لتفاوت أنواعها ومقاماتها وفي ذلك يقول الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ:

«فمن الولايات: ما لا يفيد أهلية شيء في الأحكام، ومنها: ما يفيد أهلية الأحكام كلها، ومنها ما يفيد أهلية بعض الأحكام ومنها ما تكون أهلية الأحكام بعضها، ومنها: ما يكون كمالها وجملتها بعض أهلية الأحكام»[1].

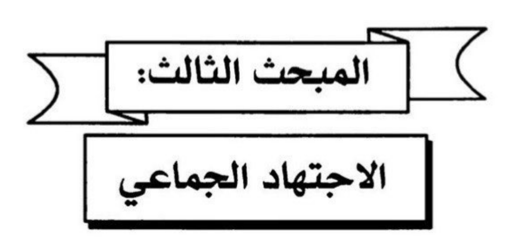
وكما يظهر لي في نهاية هذا المطلب؛ أن النوازل والوقائع سواء نزلت بالعلماء أو الولاة على اختلاف أنواعهم لا يجوز أن ينظر فيها إلا مجتهد عالم بأحكامها، وقد تبين لنا أن العلماء لما اشترطوا أهلية الاجتهاد في أصحاب الولايات كان من أجل أن لا يتعدى على حرمة النظر في النوازل إلا من كان من أهل الاجتهاد والنظر سواء كان من أهل الإمامة أو القضاء أو الحسبة أو غير ذلك.

وبالتالي فإن عنوان هذا المطلب «أهل النظر في النوازل من غير العلماء» يتناول غير العلماء الكاملين في باب الاجتهاد باعتبار وصفهم المعروف عند الإطلاق؛ كأن يكونوا من الأئمة أو القضاة أو ولاة المظالم أو الحسبة أو غير ذلك، أما من حيث اعتبار حقيقتهم فإنهم إذا تأهلوا إلى النظر في النوازل فهم في الحقيقة علماء ومجتهدون ولا فرق بينهم في

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى والأحكام ص١٦٢.

الأحكام والشروط وبين أهل الاجتهاد المطلق والمقيد ـ كما بينا ذلك في المباحث السابقة ـ، ولكن جرى البحث في أحكام اجتهادهم عند وقوع النوازل والحوادث، جرياً على ما ذكره الفقهاء في كتبهم من إفراد مسائل وأحكامٍ تتعلق باجتهادهم ونظرهم في الوقائع والأحكام النازلة.





وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي، وأهميته في عصرنا الحاضر.

المطلب الثاني: مشروعية الاجتهاد الجماعي وحجيته.

المطلب الثالث: الاجتهاد الجماعي في النوازل.

المطلب الأول:
تعريف الاجتهاد الجماعي، وأهميته في عصرنا الحاضر.

بينا فيما سبق أهمية الاجتهاد المطلق والمقيد في بحث أحكام النوازل والنظر فيها، وأن هذا النوع من الاجتهاد الفردي ولو كان مقيداً بقيود المذهبية إلا أن أثره التشريعي في إثراء الفقه الإسلامي بالقواعد والضوابط والآراء والنظريات المختلفة كان كبيراً أو عظيماً تفخر به المكتبة الإسلامية على غيرها من مكتبات العالم القديم والحديث مما علا بالأمة الإسلامية في بداية عصورها إلى أوج نهضتها العلمية والثقافية بما قدمه هؤلاء المجتهدون من علاجٍ للأزمات وحلٍ للمشكلات بنظرٍ فقهي ثاقبٍ وأهلية علمية عالية

جعل بناء الأمة الحضاري قوياً صامداً لا تجرفه رياح التغيير أو تبدله موجات التآمر والفتن.

ومما لاشك فيه أن الاجتهاد الفردي في تلك العصور الأولى قد عالج بنجاح تام مصالح المسلمين في كافة الظروف والأحوال والبيئات سواء كانت تلك المصالح تمسّ الدولة الإسلامية مباشرة أم تتعلق بالأفراد أو الجماعات.

ولقد أصاب الأمة الإسلامية في عصورها الأخيرة تداعي الأعداء عليها بسبب ضعف الاستمساك بكتاب ربها عز وجل وسنة نبيها ﷺ فضلت في أودية التيه والضياع وغابت شمسها الساطعة خلف غيوم شهوات أبنائها وشبهات أعدائها، مما أثر على حركة الاجتهاد والإبداع التي تميزت بهما الأمة في عصورها الأولى.

وبالتالي قلّت أعداد الأئمة المجتهدين اجتهاداً مطلقاً وأحياناً من كان منه اجتهاد تخريج أو ترجيح، وطغى التقليد والتعصب على النظر والاجتهاد عند نزول الوقائع أو تجدد الحوادث، مما جعل حركة الاجتهاد تصاب بالعجز والجمود.

وهذا ما دعا الشيخ محمد الحجوي ـ رحمه الله ـ المتوفي عام **١٣٧٦** هـ أن يقول في وصفه لوضع الاجتهاد في زمنه: «إن الإفتاء في زماننا بيد الفقهاء المعروفين من أهل التقليد ولا يوجد بينهم في مغربنا بوقتنا من يدّعي اجتهاداً، أو رتبة ترجيح، أو يقدر أن يفوه بها إلا أن يكون معتوهاً فيما أعلم ولا أدري هل يوجد بغير المغرب من يدعيه»[(١)].

وقد شخَّص ـ رحمه الله ـ السبب في ندرة المجتهدين أو عدمهم حيث قال: «ويظهر لي أن ندرة المجتهدين أو عدمهم هو من الفتور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم وغيرها، فإذا استيقظت من سباتها وانجلى عنها كابوس الخمول، وتقدمت في مظاهر حياتها والتي أجلّها العلوم، وظهر فيها

---

(١) الفكر السامي ٤/٤٩٠.

فطاحل علماء الدنيا من طبيعيات ورياضيات وفلسفة وظهر المخترعون والمكتشفون والمبتكرون كالأمم الأوربية والأمريكية الحيّة، عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر المجتهدون»[1].

وقد يكون ما ذكره ـ رحمه الله ـ سبباً من جملة أسباب ضعف حركة الاجتهاد الفردي في الأمة ولا نقول موتها أو انقطاعها لأن الخيرية في الأمة باقية والمبلغين لدين الله عز وجل من أهل النظر قائمون ما دامت الحياة على ظهر البسيطة باقية.

وفي أيامنا هذه ازدادت الحاجة الماسة للاجتهاد وذلك بسبب التطور الذي أصاب جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية وغيرها بمستجدات لم تكن معهودة لمن قبلهم، فأفرز هذا التغير والتطور عدداً من المشكلات العصرية التي تحتاج إلى حلول عاجلة، ولعل اتصالنا بالأمم الأخرى زاد من صور المستجدات الحادثة التي تحتاج إلى اجتهادٍ ونظر، وهذا ما دعى بعض علمائنا المعاصرين إلى الدعوة للاجتهاد الجماعي لحل تلك النوازل والمستجدات المعاصرة.

تعريف الاجتهاد الجماعي:

(الاجتهاد الجماعي) مصطلح معاصر لم يفرد له العلماء السابقون بحثاً خاصاً به، أو يجعلوا له باباً مستقلاً في أبواب أصول الفقه، وإنما جاء حديثهم عنه ضمن مسائل متفرقة في أكثر من موضوع، ومع اهتمام علمائنا المعاصرين بالاجتهاد الجماعي إلا أن الدراسات والبحوث المنهجية حول هذا الموضوع قليلة نادرة[2].

---

(١) المرجع السابق ٥١٨/٤، ٥١٩.

(٢) من هذه الدراسات أو الكتب المتعلقة بالاجتهاد الجماعي على سبيل المثال: كتاب الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، تأليف الدكتور عبدالمجيد الشرفي، وهو مطبوع ضمن سلسلة كتاب الأمة عدد (٦٢) الطبعة الأولى ذو القعدة ١٤١٨هـ، كتاب الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، تأليف د. شعبان محمد إسماعيل، طبعة دار البشائر الإسلامية ودار الصابوني، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ومن=

وأما تعريف الاجتهاد الجماعي فإنه يدخل ضمن التعريف العام للاجتهاد، وقد اخترنا من تعريفات الاجتهاد؛ تعريف الإمام البيضاوي - رحمه الله - حيث قال:

«هو استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية»[1].

وقد بينا أنه يشتمل على الاجتهاد الفردي والجماعي وهذا صحيح من حيث شموله لهما. إلا أن ظاهر صيغة التعريف قد يُفهم منها أنها تعريف للاجتهاد الفردي، ومع هذا الاحتمال كان لابد من وضع تعريفٍ تكون دلالته واضحة في تعريف الاجتهاد الجماعي لتمييزه أكثر عن الاجتهاد الفردي.

وقبل بيان التعريف المختار للاجتهاد الجماعي وجدت أن لبعض المعاصرين تعريفات للاجتهاد الجماعي لا تخرج في غالبها عن مسلكين:

المسلك الأول:

اعتبار الاجتهاد الجماعي من قبيل التشاور بين الفقهاء حول حكم مسألة معينة واتفاقهم حول نتيجة هذا الحكم ولا يعدونه إجماعاً بل هو اتفاق أغلبي، وقد نحى هذا المنحى كثير من المعاصرين الذين تناولوا تعريف الاجتهاد الجماعي[2].

= البحوث: ما كتبه د. العبدخليل بعنوان «الاجتهاد الجماعي في هذا العصر» نشرته مجلة دراسات الصادرة عن الجامعة الأردنية العدد العاشر سنة ١٩٨٧م، وما كتبه د. محمد كمال الدين إمام بعنوان: «إعداد الممارسين للاجتهاد الجماعي» نشرته مجلة المسلم المعاصر في عددها (٨٣) عام ١٤١٧هـ.

(١) نهاية السول ٥٢٤/٤.

(٢) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. القرضاوي ص١٨٢، دار القلم بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، الاجتهاد الفقهي بحث د. وهبة الزحيلي ص ٣٤، الاجتهاد الجماعي د. شعبان إسماعيل ص٢١، الاجتهاد الجماعي د. عبدالمجيد الشرفي ص ٤٦، إحياء الاجتهاد في الثقافة الإسلامية د. عمر مختار القاضي ص١٨٢، دار النهضة العربية بمصر ١٤١٤هـ، مجلة المسلم المعاصر بحث د. محمد كمال إمام ص ٩٤ العدد (٨٣)، مجلة دراسات بحث د. العبد خليل ص٢١٥ العدد (١٠).

المسلك الثاني:

اعتبار أن الاجتهاد الجماعي من قبيل الإجماع الأصولي، وهذا المسلك اختاره القليل من المعاصرين الذين تناولوا موضوع الاجتهاد الجماعي[1].

ولعل المسلك الأول أقرب إلى الصحة، والواقع المعاصر للمجتهدين يشهد بذلك حيث يتعسر اتفاق جميع المجتهدين في عصرنا الحاضر على حكم مسألة معينة وذلك لتفرق المجتهدين وصعوبة اجتماعهم وعدم القطع بمعرفتهم أو الاستماع إلى آرائهم، فلا يكون حينئذٍ الاجتهاد الجماعي من قبيل الإجماع الأصولي.

وهناك بعض الفروق الأخرى بين الإجماع الأصولي والاجتهاد الجماعي هي كالتالي:

أ - الإجماع الأصولي أساسه كما ذكرنا اتفاق جميع المجتهدين حتى تثبت العصمة ويتحقق به القطع، وتلزم حجيته الأمة، أما الاجتهاد الجماعي فيكفي لوجوده اتفاق جماعة من المجتهدين فلا تثبت له العصمة ولا يتحقق به القطع ولا تلزم حجيته الأمة إلا إذا ألزم به ولي الأمر.

ب - الإجماع الأصولي لا يكون مذهبياً لأن تحققه لا يكون إلا باتفاق جميع المجتهدين من كل المذاهب، والاجتهاد الجماعي قد يكون مذهبياً وقد يكون رأياً يتفق عليه مجتهدون في عددٍ من المذاهب.

ج - الإجماع الأصولي لا يتعدد في الموضوع الواحد في العصر الواحد، والاجتهاد الجماعي قد يتعدد في الموضوع الواحد وفي العصر الواحد.

---

(١) انظر: الاجتهاد في ما لا نص فيه تأليف: د. الطيب خضري السيد ٨٣/١، مكتبة الحرمين، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، الإجماع بين النظرية والتطبيق د. أحمد حمد ص٢٣٢، دار القلم الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .

د ـ الإجماع الأصولي يلزم الأمة بذاته، والاجتهاد الجماعي لا يكتسب عنصر الإلزام من نفسه.

هـ ـ الإجماع الأصولي هو إجماع المجتهدين في الشريعة وأهل العلوم الأخرى هم إلى جوارهم من ذوي الخبرة وأصحاب الرأي ولا يدخلون في أهل الإجماع، ولا ينعقد بهم إجماع، أما الاجتهاد الجماعي فيضم أهل الاجتهاد في الشريعة وأصحاب الاختصاص في الموضوع المجتهد فيه من وجهة النظر الشرعية.

و ـ الإجماع الأصولي عام في الزمان والمكان إلا إذا كان مستنده المصلحة المتغيرة؛ والاجتهاد الجماعي من طبيعته ألا يكون عاماً في الزمان والمكان.

هذه أهم الفروق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع الأصولي[١].

وسأتناول بعض التعريفات المعاصرة للاجتهاد الجماعي. باعتبار رجحان المسلك الأول فمن هذه التعريفات:

١ ـ ما عرَّفه د. شعبان محمد إسماعيل حيث قال: «وهو الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة، وخصوصاً فيما يكون له طابع العموم ويهم جمهور الناس»[٢].

٢ ـ ما عرَّفه د. عبدالمجيد الشرفي حيث قال: «استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور»[٣].

٣ ـ ما عرَّفه د. العبد خليل حيث قال: «اتفاق أغلب المجتهدين من

---

(١) انظر: الاجتهاد الجماعي د. عبدالمجيد الشرفي ص ٤٦، ٤٧، مجلة المسلم المعاصر بحث د. محمد كمال إمام ص ٩٤ ـ ٩٥، العدد (٨٣)، مجلة دراسات بحث د. العبد خليل ص٢٢٧ ـ ٢٢٨ العدد (١٠).

(٢) الاجتهاد الجماعي ص٢١.

(٣) الاجتهاد الجماعي ص ٤٦.

أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي في مسألة»[1].

ويلاحظ على التعريفات السابقة عدم الوضوح والدقة في بيان حدّ الاجتهاد الجماعي، فالتعريف الأول لم يذكر النتيجة من هذا التشاور وهو الوصول إلى اتفاق على حكم معين من خلال هذا الاجتهاد الجماعي، وأما التعريف الثاني وهو أجودها ولكن استخدام حرف العطف أو ينافي طبيعة الحدود والتعريفات في الضبط والتحديد، وأما التعريف الثالث فيلاحظ فيه أن اتفاقهم ربما حصل من دون مشاورة أو اجتماع للمجتهدين وهذا يخالف أهم دعائم الاجتهاد الجماعي المعاصر.

والتعريف المختار للاجتهاد الجماعي في ظني ـ والله تعالى أعلم ـ أن يقال:

«استفراغ جمهور أهل العلم وسعهم في درك الحكم الشرعي واتفاقهم عليه بعد التشاور فيه».

أهمية الاجتهاد الجماعي في عصرنا الحاضر:

مما لا شك فيه أن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما علا كعبه في العلم من حيث كونه يورث ظناً غالباً، فقد يلمح جانباً في الموضوع لا ينتبه له آخر، وقد يحفظ شخصٌ ما يغيب عن غيره، وقد تُبرِز المناقشة والمشورة نقاطاً كانت خافية، أو تُجلِّي أموراً كانت غامضة، أو تذكّر بأشياء كانت منسية، وهذه من بركات الشورى، التي تؤكد على روح الجماعة، وعمل الفريق أو عمل المؤسسة بدل عمل الأفراد.

فالشورى فضيلة إنسانية وهي الطريق الصحيح لمعرفة أصوب الآراء والوصول إلى أدق النتائج وحقيقة الأمر المطلوب، لأن العقول كالمصابيح إذا اجتمعت ازداد النور، ووضح السبيل.

---

(١) مجلة دراسات العدد (١٠) ص٢١٥.

وهي كذلك مظهر من مظاهر حرية الرأي والنقد والاعتراف بشخصية الفرد وهي طريقٌ إلى وحدة الأمة الإسلامية، ووحدة المشاعر الجماعية من خلال عرض المشكلات العامة، وتبادل الرأي والحوار.

وقد أوضح الله عز وجل أهمية هذا المبدأ؛ حيث أمر نبيه محمداً ﷺ بالشورى فقال عز وجل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[1] وقال عز وجل في وصف المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[2].

والاجتهاد الجماعي تطبيقٌ عملي لمبدأ الشورى وتحقيقٌ لثماره في أرض الواقع.

وسأذكر في هذا المقام بعض جوانب الأهمية والاحتياج للاجتهاد الجماعي في عصرنا الحاضر:

١ ـ الاجتهاد الجماعي أكثر دقة وإصابة من الاجتهاد الفردي:

إن الاجتهاد الجماعي باعتباره تفاعلاً وتكاملاً ومشاركة من العلماء والمجتهدين والخبراء والمتخصصين يتميز عن الاجتهاد الفردي بكونه أكثر استيعاباً وإلماماً بالموضوع المطروح للاجتهاد وأكثر شمولاً في الفهم لكل جوانب وملابسات القضية، كما أن عمق النقاش فيه ودقة التمحيص للآراء والحجج يجعل استنباط الحكم أكثر دقة وأكثر إصابة. ولذلك نجد حرص الخلفاء الراشدين على الأخذ به وبخاصة في القضايا العامة والمعقدة حيث كان أسلوب الصحابة في الاجتهاد لتلك القضايا يغلب عليه الطابع الجماعي كما سيمر معنا بإذن الله.

وفي ذلك يقول الإمام الطبري ـ رحمه الله ـ في تأويل قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[3]: «وأولى الأقوال بالصواب في ذلك أن يقال إن الله عز وجل أمر نبيه ﷺ بمشاورة أصحابه فيما حزبه من أمر عَدوِّه ومكايد

---

(١) سورة آل عمران، آية: ١٥٩.

(٢) سورة الشورى، آية: ٣٨.

(٣) سورة آل عمران، آية: ١٥٩.

حربه تألفاً منه بذلك من لم تكن بصيرته بالإسلام البصيرة التي يُؤمَن عليه معها فتنة الشيطان، وتعريفاً منه أمته ما في الأمور التي تحزبهم من بعده ومطلبها ليقتدوا به في ذلك عند النوازل التي تنزل بهم فيتشاوروا فيما بينهم، كما كانوا يرونه في حياته ﷺ يفعله، فأما النبي ﷺ فإن الله كان يعرّفه مطالب وجوه ما حزبه من الأمور بوحيه وإلهامه إياه صواب ذلك، وأما أمته فإنهم إذا تشاوروا مستنِّين بفعله في ذلك على تصادق وتآخ للحق وإرادة جميعهم للصواب من غير ميل إلى هوى ولا حيد عن هدى فالله مسددهم وموفقهم»[1].

٢ ـ الاجتهاد الجماعي يسهم في سدّ الفراغ الحاصل بسبب توقف الإجماع:

الإجماع كما عرّفه بعض الأصوليين: «هو اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي في أي عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ»[2].

ولا خلاف بين العلماء في كون الإجماع مصدراً من مصادر التشريع المتفق عليها، ولكن العلماء اختلفوا في إمكانية تحقق الإجماع كما اختلفوا في مسائل أخرى تتعلق بالإجماع وليس هذا محل الخوض في هذا الخلاف، و ما نريد الحديث عنه هو أن الاجتهاد الجماعي يمكن أن يسد الفراغ الذي يحدثه غياب الإجماع حيث إن اتفاق عددٍ كبيرٍ من المجتهدين أو الأغلبية منهم على حكم شرعي لا بد أن ذلك سيؤدي إلى الوصول إلى أحكام شرعية تكون في قوتها و دقتها أقرب إلى قوة الإجماع منها إلى قوة الاجتهاد الفردي.

ويرى بعض المفكرين أن الاجتهاد الجماعي يمكن أن يكون هو الجسر الذي يوصل إلى الإجماع التام؛ ذلك أن الحكم الذي يُتوصَّل إليه

---

(١) تفسير الطبري ١٥٣/٤.

(٢) انظر: المستصفى ١٧٣/١، الوصول إلى الأصول لابن برهان (الحاشية) ٦٧/٢، البحر المحيط ٤٣٦/٤، نهاية السول ٢٣٧/٣، روضة الناظر ٤٤٠/٢.

بالاجتهاد الجماعي يمكن عرضه على بقية العلماء المجتهدين فإن وافقوا عليه صراحة كان ذلك إجماعاً صريحاً وإن سكتوا بعد علمهم كان إجماعاً سكوتياً[1].

٣ ـ الاجتهاد الجماعي ينظم الاجتهاد ويمنع توقفه:

الاجتهاد أصل من أصول التشريع وهو الأساس لحيوية التشريع ونمائه واستمرار عطائه في تعريف الأمة بأحكام الله عز وجل في كل نازلة، ولهذا فقد بدأ الاجتهاد منذ عهد النبي ﷺ على يد الصحابة ثم من بعدهم التابعين وتابعيهم ثم استمر في عطائه حتى منتصف القرن الرابع الهجري، حيث نُودِي بتوقف الاجتهاد وإغلاق بابه وكان من أبرز الأسباب لهذه الدعوى تلك الفوضى والأخطاء والانحرافات التي جاءت نتيجة الأدعياء من أصحاب الاجتهاد الفردي، ولغياب الاجتهاد الجماعي. ولذلك فإنه ينبغي للحريصين على استمرار الاجتهاد أن يدعوا إلى حمايته عبر تنظيمه بأسلوب الاجتهاد الجماعي، حتى تُدرأ تلك الأخطاء النابعة من بعض أدعياء الاجتهاد.

مع ملاحظة أن عصرنا الحاضر الذي نشأت فيه الكليات والمعاهد الشرعية أدّى بالتالي إلى نشأة التخصصية لدى العلماء المعاصرين في الغالب بحيث يكون العالم متخصصاً في اللغة أو الفقه أو الأصول وهكذا؛ الأمر الذي يجعل أكثر العلماء في هذا العصر لا يحيطون بكل العلوم والمعارف كما كان شائعاً لدى السابقين من العلماء، و لعل في تنظيم الاجتهاد الجماعي مخرجاً أيضاً من توقف حركة الاجتهاد المباركة بحيث يكمِّل بعضهم بعضاً ويَخْرجُوا عن طريق هذا النوع من الاجتهاد بأدق الأحكام وأقربها إلى الحق والصواب وأبعدها عن الهوى والتشهي والضلال.

٤ ـ الاجتهاد الجماعي علاج لمستجدات الفقه الحديثة:

نحن اليوم في عصرٍ تطورت فيه أحوال الأمم تطوراً مذهلاً، نشأ عن

---

(١) انظر: فقه الشورى والاستشارة د. الشاوي ص١٨٦.

ذلك الكثير من المستجدات والقضايا التي لم تكن موجودة من قبل، وليس لها مثيل فيما تضمنته كتب الفقه المعهودة، وهذا يتطلب منا السعي في الاجتهاد لمعالجتها ولا بد أن يكون هذا الاجتهاد جماعياً لسببين:

السبب الأول: أن هذه المستجدات تكون في الغالب قضايا عامة يهم تنظيمها كل المجتمع ويمس أثرها كل فرد في علاقته بالآخرين أفراداً أو مجتمعاً أو دولة، وليست من القضايا الفردية التي تتعلق بكل فرد على حدة، وعليه فإن أي خطأ في الاجتهاد للقضايا العامة يصيب أثره عموم الناس، والاجتهاد الجماعي كفيل بإيجاد حل لهذه المستجدات العامة بصوابٍ أغلب ونتيجةٍ أدق ونظرٍ أشمل من الاجتهاد الفردي.

السبب الثاني: أن الكثير من القضايا المستجدة قد يحيط بها الكثير من الملابسات والتشعبات والصلات بقضايا وعلوم متعددة مما يجعل القدرة على فهم كل جوانبها ومتعلقاتها لا يكتمل إلا بأنّ يكون الاجتهاد فيها جماعياً، ويصعب على فرد استيعاب كل ما تتطلبه تلك القضايا من علوم ومعارف والرؤية الفردية في هذه القضايا قاصرة؛ فلربما نظر إلى تلك القضية المعقدة والمتشعبة من زاوية وأهملت من بقية الزوايا فيأت الحكم قاصراً. بالإضافة إلى أن قضايا العصر تتطلب من الفقيه مهما كان علمه وفقهه وجودة قريحته، الاستعانة بذوي الخبرة والاختصاص في كل فنٍ وفي كل علم له صلة بالمسألة المراد بحثها، وهذا المستوى من العلم يتعذر توفره في الفرد، لذلك لابد من الاجتهاد الجماعي الذي تتنوع فيه الاختصاصات وتتوسع فيه الخبرات والاستشارات، ومن أمثلة تلك القضايا المعاصرة المسائل المتعلقة بعقود التأمين أو البورصة والكمبيالات أو المسائل الطبية كالاستنساخ وزراعة الأعضاء وتشوهات الأجنة وغيرها.

٥ ـ الاجتهاد الجماعي سبيل إلى توحيد الأمة:

إن الأمة الإسلامية أحوج ما تكون إلى اجتماع كلمتها واتحاد رؤيتها فيما يحل مشكلاتها لتبني على ذلك وحدتها في المواقف والتعاملات مع القضايا المختلفة، ولن يتأتى ذلك إلا إذا كانت حلولها لمشاكلها وقضاياها العامة نابعة

من رؤية جماعية تسعى إلى جمع الكلمة وتوحيد الصف بعيداً عن الرؤى الفردية المتنافرة التي قد تحدث فرقة في الأفكار وتشتتاً في الصف وتضارباً في الأحكام، مما يجعل الناس في حيرة من أمرهم وفيما ينبغي أن يعملوا به في القضايا العامة التي تحتاج إلى توحيد في المواقف واتحاد في الحكم، ولعل الاجتهاد الجماعي هو السبيل إلى إيجاد ذلك الاتحاد والاجتماع[1].

هذا ما تيسر ذكره من بعض الجوانب التي تبين أهمية الاجتهاد الجماعي في عصرنا الحاضر مع التأكيد على أن القول بأهمية الاجتهاد الجماعي لا يعني إنكار الاجتهاد الفردي بحال من الأحوال؛ ذلك أن الذي ينير الطريق للاجتهاد الجماعي إنما هي البحوث الأصيلة المحررة التي يقدما أفراد المجتهدين، لتناقش مناقشة جماعية ويصدر عنها بعد البحث والحوار حكم معين. فإذا لم يوجد هذا النوع من الاجتهادات الفردية فإن القرارات والأحكام عرضة لكثير من الخلل والقصور.

المطلب الثاني:
مشروعية الاجتهاد الجماعي وحجيته.

أولاً: مشروعية الاجتهاد الجماعي:

دلت كثير من النصوص والشواهد على مشروعية هذا النوع من

---

(١) انظر فيما سبق ذكره من جوانب الأهمية: الاجتهاد الجماعي د. عبدالمجيد الشرفي ص٧٧ ـ ٩٢، الاجتهاد الجماعي د. شعبان إسماعيل ص ١١٩ ـ ١٢٢، كتاب ندوة الاجتهاد الفقهي بحث الأستاذ محمد حمان ص٧٤ ـ ٧٥، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. القرضاوي ص١٨٢، ١٨٣، التشريع والفقه الإسلامي د. مناع القطان ص ٣٥٤، ٣٥٥، الاجتهاد ومقتضيات العصر للأيوبي ص ٢٥١، ٢٥٣، ضوابط الاجتهاد والفتوى د. أحمد علي طه ريان ص٣٥، ٣٦، الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري ص ٢٦٤، ٢٦٥، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية د. محمد دسوقي ص ٣٠ ـ ٣٣، نظرية التقريب والتغليب د. أحمد الريسوني ص ٥٠٣ ـ ٥٠٦، مطبعة مصعب بمكناس المغرب، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، مجلة دراسات العدد (١٠) بحث د. العبد خليل ص ٢٢٦ ـ ٢٢٩.

الاجتهاد: من القرآن الكريم، والسنة النبوية، وعمل الصحابة الأجلاء، والتابعين من بعدهم.

أولاً: من القرآن الكريم:

المتأمل في آيات الله عز وجل يجد أنها تخاطب المسلمين في كثير منها باسم الجماعة في كل شأن من شئون حياتهم، وبخاصة فيما يتعلق بأمر الاجتهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره قاعدة عامة تدخل ضمنها تشاور العلماء في مصالح المسلمين وأحكام الدين فيما ينفعهم في الدنيا والدين، ومن أمثلة ذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ﴾[١].

ب ـ قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾[٢].

ج ـ قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾[٣].

د ـ قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[٤].

هـ ـ ما أمر الله تعالى به رسوله ﷺ من مشاورة أصحابه رضي الله عنهم في كل أمر يتعلق بالأمة ما لم ينزل فيه وحي، يقول الله عز وجل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ﴾[٥].

---

(١) سورة النساء، آية: ٥٩.

(٢) سورة آل عمران، آية: ١١٠.

(٣) سورة آل عمران، آية: ١٠٤.

(٤) سورة الحشر، آية: ٢.

(٥) سورة آل عمران، آية: ١٥٩.

روي عن الحسن البصري[1] والضحاك[2] ـ رحمهما الله تعالى ـ أنهما قالا في معنى هذه الآية: «ما أمر الله تعالى به نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد الله أن يعلمهم ما في المشورة من الفضل لتقتدي به أمته من بعده»[3].

و ـ ما وصف الله به المؤمنين بأن أمرهم بينهم شورى، يقول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[4].

ثانياً: من السنة النبوية:

كما دلت نصوص القرآن الكريم على اعتبار مشروعية هذا النوع من الاجتهاد، فقد دلت السنة على ذلك أيضاً، ومن الأحاديث الواردة في ذلك:

أ ـ ما روى سعيد بن المسيب عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال:

قلت يا رسول الله، الأمر ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه منك سنة ؟ قال: «أجمعوا له العالمين ـ أو قال: العابدين ـ من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم ولا تفضلوا فيه برأي واحد»[5].

---

(١) هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد سيد التابعين، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة عام ٢١هـ وشب في كنف علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكان أشبه الناس بكلام الأنبياء توفي عام ١١٠ هـ. انظر ترجمته: وفيات الأعيان ٦٩/٢، تهذيب التهذيب ٢٤٣/٢، ميزان الاعتدال ٢٨١/٢.

(٢) هو الضحاك بن مزاحم البلخي الخرساني أبو القاسم، مفسّر كان يؤدب الأطفال، كان في مدرسته ثلاثة آلاف صبي يعلمهم ويؤدبهم وله كتاب في التفسير توفي عام ١٠٥هـ. انظر ترجمته: ميزان الاعتدال ٤٤٦/٣، شذرات الذهب ١٢٤/١، الأعلام ٢١٥/٣.

(٣) تفسير القرطبي ١٦١/٤.

(٤) سورة الشورى، آية: ٣٨.

(٥) أخرجه الدارمي في سننه في المقدمة، باب التورع عن الجواب فيما ليس في كتاب ولا سنة رقمه (١١٥) ٦٠/١.

ب - وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما نزلت ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ قال رسول الله ﷺ: **«أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً»**[1].

ج - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ»[2].

والحوادث في ذلك كثيرة: فقد شاورهم يوم بدر في الذهاب إلى العير وشاورهم كذلك أين يكون المنزل، وشاورهم في غزوة أحد ويوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذٍ، واستشار علياً وأسامة في فراق عائشة رضي الله عنها[3].

فكان ﷺ يشاورهم في الحروب ونحوها، وقد اختلف الفقهاء: هل كان ذلك واجباً عليه أو من باب الندب تطيباً لقلوبهم؟ على قولين[4].

والشاهد من هذه الأحاديث والآثار حث النبي ﷺ على الشورى بقوله وفعله تأكيداً منه ﷺ على جدواها ونفعها وأنها هداية للخير وأكثر إصابة للحق.

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (الثامن والأربعون من الشعب) فصل في فضل الجماعة والألفة وكراهية الاختلاف ٧٦/٦.وقال: «بعض هذا المتن يروى عن الحسن البصري من قوله، وهو مرفوع غريب» انظر فيض القدير٤٤٣/٥.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم بسنده إلى أبي هريرة ١٥٨/٧، وذكره ابن حبان في صحيحه ٢١٧/١١، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠٩/١٠ طبعة الباز. وقال البيهقي: (أخرجه البخاري من حديث عبدالرزاق) قال الحافظ ابن حجر لما ذكر حديث أبي هريرة: (وهذا القدر حذفه البخاري لإرساله لأن الزهري لم يسمع من أبي هريرة) فتح الباري ٢٩٣/٥، في شرحه لحديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم في قصة الحديبية، رقمه في البخاري (٢٧٣١).

(٣) انظر: الشورى وممارستها الإيمانية د. عدنان النحوي، فقه الشورى والاستشارة د. الشاوي.

(٤) انظر: تفسير الطبري ١٥٣/٤، تفسير ابن كثير ١٤٩/٢.

ثالثاً: عمل الصحابة رضي الله عنهم:

وقد طبق الصحابة رضي الله عنهم مبدأ النظر الجماعي للوقائع النازلة أو المستجدة فمن أمثلة ذلك:

أ ـ ما رواه ميمون بن مهران[(١)] ـ رحمه الله ـ أنه قال: «كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله ﷺ قضاءً، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به.

وكان عمر يفعل ذلك، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس الناس، فإذا اجتمعوا على أمر قضى به»[(٢)].

وفي ذلك يقول الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ: «وعمر بن الخطاب قد جعل الخلافة وهي أعظم النوازل شورى. قال البخاري: وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها»[(٣)].

ب ـ وعن المسيب بن رافع[(٤)] رضي الله عنه قال: «كانوا إذا نزلت

---

(١) هو ميمون بن مهران الجزري، أبو أيوب الرقي الفقيه، نشأ بالكوفة ثم نزل الرقة، من سادة التابعين وفقيه من القضاة، استعمله عمر بن عبدالعزيز رحمه الله على خراج الجزيرة وقضائها، وكان ثقة في الحديث كثير العبادة، توفي عام ١١٧هـ. انظر ترجمته: تهذيب التهذيب ٣٤٨/١٠، شذرات الذهب ١٥٤/١، الأعلام ٣٤٢/٧.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه في المقدمة باب الفتيا وما فيه من الشدة ٥٨/١.

(٣) تفسير القرطبي ١٦٢/٤.

(٤) المسيب بن رافع الفقيه الكبير أبو العلاء الأسدي الكاهلي كوفي ثبت، وقيل إن عمر بن هبيرة أراد أن يوليه القضاء، فقال ما يسرني، وإن سواري مسجدكم ذهباً. توفي رحمه الله عام ١٥٠هـ.
انظر ترجمته: طبقات ابن سعد ٢٩٨/٦، سير أعلام النبلاء ١٠٢/٥.

بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رؤوا»[1].

ج ـ وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع علمه وفقهه يستشير الصحابة، فكان إذا رُفِعت إليه قضية قال: «ادعوا لي علياً وادعوا لي زيداً، وكان، يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه»[2].

د ـ ما رواه القاضي شريح[3] ـ رحمه الله ـ أنه قال: «قال لي عمر: اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله ﷺ فاقض بما استبان لك من قضاء الإئمة المجتهدين، فإن لم تعلم فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح»[4].

رابعاً: عمل التابعين:

وعلى هذا النهج من المشاورة والاجتهاد الجماعي سار التابعون أيضاً، فقد روي عن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه أنه لما ولي المدينة جمع عشرة من فقهائها[5] وهم سادة الفقهاء في ذلك الزمان وكان فيما قاله: «إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، وما أريد أن

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه في المقدمة باب اتباع السنة ٤٨/١، ٤٩.

(٢) انظر إعلام الموقعين ٥٢/١.

(٣) هو الفقيه أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، قاضي الكوفة، ويقال: شريح بن شراحيل أو ابن شرحبيل، وهو ممن أسلم في حياة النبي ﷺ وانتقل من اليمن زمن الصديق وقد ولاه عمر قضاء الكوفة فأقام على قضائها ستين سنة توفي سنة ٧٨هـ. انظر ترجمته: تهذيب الأسماء واللغات ٢٣٢/١، وسير أعلام النبلاء ١٠٠/٤، وفيات الأعيان ٤٦٠/٢.

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٤٩١/١.

(٥) وهم: عروة بن الزبير (٩٤هـ)، أبو بكر بن عبدالرحمن (ت٩٤ هـ) عبيد الله بن عبدالله بن زيد (ت٩٨)، خارجة بن زيد (ت١٠٠)، عبدالله بن عبدالله بن عمر (ت١٠٥)، سالم بن عبدالله بن عمر (ت١٠٦)، سليمان بن يسار (ت١٠٧)، القاسم بن محمد (ت ١٠٨)، أبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة (ت ؟)، عبدالله بن عامر بن ربيعة (ت سنة بضع وثمانين). انظر: ترتيب المدارك ٥٣/١.

أقطع أمراً إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم»[١].

وهكذا نجد من خلال ما تقدم عرضه من أدلة توضح مشروعية واعتبار الاجتهاد الجماعي الذي لا يستبد فيه أحد برأيٍ مجردٍ مهما علت منزلته، لعلمهم أن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب وأولى بالاتباع[٢].

ثانياً: حجية الاجتهاد الجماعي:

ـ تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون على أن حكم المجتهد الذي توصل له باجتهاده في واقعة ما أنه ملزم له يجب عليه العمل به، ويحرم عليه مخالفته إلى حكم آخر مخالفٍ لاجتهاده لأن ذلك تقليد للغير لا يجوز في حقه إلا أن يعدل عن اجتهاده إلى غيره بناء على رأيٍ راجحٍ وحجةٍ ظاهرة، فهذا العدول ليس تقليداً للغير بل هو اجتهاد جديد منه.

كما اتفقوا على أن غير المجتهد من العوام وغيرهم لا يلزمهم اتباع اجتهاد معين بل يجوز لهم مخالفته إلى اجتهاد آخر يرون فيه الحق؛ لأن ما توصل إليه المجتهد من حكم إنما كان بغلبة الظن وليس بنص قاطع لا يحتمل المخالفة[٣].

هذا فيما يتعلق بحجية الاجتهاد بشكل عام، أما الاجتهاد الجماعي فيختلف باعتباره اتفاق أكثر المجتهدين حول حكم شرعي، فهل ينزّل منزلة الإجماع الأصولي فيكون حجة ملزمة أم لا؟

---

(١) سير أعلام النبلاء ١١٨/٥.

(٢) انظر الاجتهاد الجماعي د. شعبان إسماعيل ص٢١ ـ ٢٦، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. القرضاوي ص١٨٣، الاجتهاد الجماعي د. عبدالمجيد الشرفي ص٤٨ ـ ٥٣.

(٣) انظر: المستصفى ٣٨٤/٢، بيان المختصر ٣٢٨/٣، البحر المحيط ٢٨٥/٦، شرح الكوكب المنير ٥١٥/٤، فواتح الرحموت ٣٩٢/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣٠٠/٢، إرشاد الفحول ص٢٦٤.

وقد اختلف العلماء في حجيّة الاجتهاد الجماعي بناءً على اختلافهم في حجيّة رأي الأكثر من المجتهدين هل يعد إجماعاً أم لا ؟ إلى عدّة أقوال:

القول الأول: أن رأي الأكثرية من المجتهدين ليس إجماعاً، وهو مذهب الجمهور[1].

القول الثاني: أن رأي الأكثرية حجيته حجية الإجماع، وهو اختيار الإمام الطبري وأبو بكر الرازي وأبي الحسن الخياط[2] من المعتزلة والإمام أحمد في رواية عنه[3].

القول الثالث: أن رأي الأكثرية يكون حجّة ظنية واتباعه أولى من غيره، ولكنه ليس إجماعاً واختاره ابن الحاجب وابن بدران، ـ رحمهم الله تعالى ـ[4].

القول الرابع: وهو أن الاجتهاد الجماعي هو الإجماع الواقعي الذي يختلف عن الإجماع الأصولي، واختاره بعض المعاصرين، حيث يرون أن الإجماع الأصولي يكون باتفاق جميع المجتهدين وحجته قاطعة لا يجوز لأحد مخالفتها بينما الإجماع الواقعي يعتبر اتفاقاً للأكثرية يطرأ عليه النسخ

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٣١٦/١، فواتح الرحموت ٢٢٢/٢، الإحكام للآمدي ٢٩٤/١، نهاية السول ٢٣٧/٣، شرح الكوكب المنير ٢٢٩/٢، المسودة ص٣٢٩، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٣٠.

(٢) هو علي بن محمد بن علي بن فارس أبو الحسن الخياط، عالم بالقراءات من أهل بغداد له كتاب: التبصرة في قراءات الأئمة العشرة. توفي عام ٤٥٠هـ. انظر ترجمته: الأعلام ٣٢٨/٤.

(٣) انظر: المستصفى ١٨٦/١، اللمع ص١٨٧، بيان المختصر للأصفهاني ٥٥٤/١، فواتح الرحموت ٢٢٢/٢، الأحكام للآمدي ٢٩٤/١، شرح تنقيح الفصول ص٣٣٦، شرح الكوكب المنير ٢٣٠/٢، إرشاد الفحول ص٨٩.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ٥٥٤/١، الإحكام للآمدي ٢٩٤/١، شرح الكوكب المنير ٢٣٠/٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٣٠.

والمعارضة، وبالنظر في حجَيَة هذا القول وأدلته فإنه يرجع في الحقيقة إلى القول الثالث[1].

ـ الأدلة والمناقشة:

أولاً: أدلة القول الأول:

أ ـ ما روي أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قد خالف رأي الأكثرية في مسألة العول وربا الفضل والمتعة ولو كان رأي الأكثرية حجة كالإجماع لبادروا بالإنكار عليه وتخطئته ولم ينقل ذلك عنهم وإنما نقل عنهم مناظرته.

ب ـ ويستدلون أيضاً بقصة أبى بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في قتال مانعي الزكاة فالصحابة أنكروا على أبي بكر رضى الله عنه ولم يكن قولهم حجة.

ونوقشت هذه الاستدلالات بما يلي:

أن الأكثرية إذا سوّغوا للأقل النادر الاجتهاد فإنه لا يثبت حكم الإجماع بدون قوله كخلاف ابن عباس في العول وأبي بكر في قتال مانعي الزكاة وإن لم يسوّغوا له الاجتهاد وأنكروا عليه قوله فإنه يثبت حكم الإجماع بدون قوله وهو بمنزلة قول ابن عباس في ربا الفضل؛ فإن الصحابة لم يسوّغوا له هذا الاجتهاد وقد روي أنه رجع إلى قولهم فكان ثابتاً بدون قوله[2].

ثانياً: أدلة القول الثاني:

واستدل القائلون بأن رأي الأكثر حجة كالإجماع بأدلة من المنقول ومن المعقول:

---

(١) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة الشيخ محمود شلتوت ص٥٤٦، طبعة دار الشروق، الطبعة الثالثة عشر ١٤١٤هـ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. القرضاوي ص ١٨٣ ـ ١٨٤، الاجتهاد الجماعي د. عبدالمجيد الشرفي ص٩٣ ـ ٩٩.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/٤٧٦، التقرير والتحبير ٣/٩٣، فواتح الرحموت ٢/٢٢٢ ـ ٢٢٣، الإحكام للآمدي ١/٢٩٤.

أ ـ فالأدلة من المنقول منها: ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد ـ ﷺ ـ على ضلالة**»[1] وقوله: «**عليكم بالسواد الأعظم**»[2]، وقوله: «**لن تجتمع أمتي على ضلالة فعليكم بالجماعة فإن يد الله مع الجماعة**»[3].

وجه الدلالة من النصوص: أن لفظ (الأمة) و (السواد الأعظم) يصح إطلاقه على أهل العصر وإن خالف الواحد أو الاثنان كما يقال: بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف والمراد به الأكثر.

ب ـ أما أدلتهم من المعقول فهي:

١ ـ أن الأمة قد اعتمدت في خلافة أبي بكر على انعقاد الإجماع عليه باتفاق أكثر الصحابة مع مخالفة بعضهم كعلي وسعد بن عبادة[4] في أول الأمر.

---

(١) سبق تخريجه ص ١٧٨.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه كتاب الفتن، باب السواد الأعظم رقمه(٣٩٥٠) ٢/١٣٠٣، قال البوصيري في الزوائد: «هذا إسناد ضعيف لضعف أبي خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء، ورواه عبد بن حميد حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا بقية بن الوليد أنبأنا معان فذكره. وراه أبو يعلى الموصلي ثنا داود بن رشيد ثنا الوليد فذكره بإسناده ومتنه وقد روى هذا الحديث من حديث أبي ذر وأبي مالك الأشعري وابن عمر وأبي نضرة وقدامة بن عبدالله الكلابي وفي كلها نظر. قاله شيخنا العراقي رحمه الله» برقم (١٣٨٧) ٣/٢٢٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه من طريق عبدالله بن عمر، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة رقمه (٢١٦٧) ٤/٤٠٥ وقال عنه: حديث غريب من هذا الوجه. وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/٢١٨ وقال: «رواه الطبراني بإسنادين رجال أحدهما ثقات رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة وهو ثقة».

(٤) هو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي كان يسمى في الجاهلية بالكامل شهد العقبة مع السبعين من الأنصار وكان أحد النقباء الأثني عشر فكان سيداً جوّاداً ولم يشهد بدراً ولكنه شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ توفي بحوران وهو في طريقه إلى الشام عام ١٥هـ.
انظر ترجمته: طبقات ابن سعد ٣/٤٦٠، سير أعلام النبلاء ١/٢٧٠، شذرات الذهب ١/٢٨.

٢ ـ أن الاعتداد بمخالفة الأقلية يمنع انعقاد الإجماع أصلاً ولا يكاد إجماع يسلم من مخالفة واحد أو اثنان سراً أو علانية وذلك تعطيل لدليل شرعي.

٣ ـ أن إنكار الصحابة على ابن عباس رضي الله عنهما في خلافه في ربا الفضل و العول والمتعة دليل على أن اتفاقهم حجة فلذلك أنكروا عليه وإلا فإن المجتهد ليس له أن ينكر على مجتهد.

ونوقشت أدلة القول الثاني بما يلي:

أن لفظ (الأمة) الوارد في الأحاديث دلالته على الكثرة من باب المجاز وإلا فإن لفظ (الأمة) يجب حمله على الكل لكون الحجة فيه قطعية، والسواد الأعظم هم جميع أهل العصر، لأنه لا أعظم منه.

أما نقاشهم لأدلة المعقول: فقد ردّوا دليلهم الأول بما يلي:

أن ما ذكروه من أن بيعة أبى بكر ـ رضي الله عنه ـ اعتبرت إجماعاً رغم تخلف بعض الصحابة، فكان إجماع أكثرية وليس اتفاق الكل، يجاب على هذا بأن البيعة بالإجماع الكامل, والذين تخلفوا كان تخلفهم لعذر وليس لعدم موافقة، إذ أنهم بعد زوال العذر تمت منهم الموافقة.

وردوا الدليل الثاني: بقولهم إن ما قالوه: (لو كان يخرم الإجماع مخالفة واحد أو أكثر، لما انعقد إجماع)، يجاب عليه: بأن الاحتجاج بالإجماع لا يتحقق إلا بموافقة كل المجتهدين، وإلا فهو رأي أكثرية فقط. والعلم بموافقة الجميع، يتم إما بتصريح المقال أو بقرائن الأحوال وهذا ممكن.

وردّوا الدليل الثالث: فقالوا إن إنكار الصحابة على ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فيما ذهب إليه لم يكن بناءً على أنه خالف ما اعتبر إجماعاً، فالإجماع لم يتحقق، وإنما ذلك لأمر آخر؛ وهو أن ما ذهب إليه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في موضوع الربا والمتعة مخالف لما رواه الصحابة من الأخبار الدالة على تحريم الربا ونسخ المتعة ولذا صح عن ابن

عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه رجع لما سمع ما رووه له[١].

ثالثاً: أدلة القول الثالث:

استدل الذين ذهبوا إلى حجية الأكثرية واعتبروها حجية ظنية وليست إجماعاً بما يلي:

أ ـ اتفاق الأكثر على قولٍ يدل على وجود دليلٍ راجحٍ، وإلا لما اتفقوا، ويبعد أن يكون للمخالف للأكثرية دليله راجحاً، وأيضاً من البعيد جداً أن يكون للأقلية دليل لم يطلع عليه الأكثرية أو خالفه الأكثرية غلطاً أو عمداً.

ب ـ إن خبر الواحد بأمرٍ لا يفيد العلم، وخبر الجماعة إذا بلغ عددهم حدّ التواتر يفيد العلم، فليكن مثله في باب الاجتهاد و الإجماع.

ج ـ إن الكثرة يحصل بها الترجيح في رواية الخبر، فليكن مثله الاجتهاد، فتكون الكثرة مرجحة لأصحابها، ويكون اتباع رأيهم هو الأولى.

ونوقشت أدلة القول الثالث بما يلي:

فأما ردهم للدليل الأول، قالوا: إنه لا مانع من أن يكون الحق مع الأقل، لأن الأكثر ليس كل الأمة حتى تكون لهم العصمة من الخطأ.

وقالوا في ردّ الدليل الثاني: إن خبر الأكثر إذا كان يفيد العلم فيما يخبرون به عن أمر محسوس فهو ليس كذلك فيما يجتهدون به عن أمر صادر عن رأيهم ـ لا عن رؤيتهم ومشاهدتهم ـ فلا يفيد العلم.

أما ردّهم على الاستدلال الثالث: فقالوا إنه لا يلزم من الترجيح بالكثرة في الرواية الترجيح بالكثرة في الرأي، فإن في الرأي قد يكون رأي

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢٩٥/١ ـ ٢٩٩، أصول السرخسي ٣١٦/١، شرح تنقيح الفصول ص٣٣٦، إرشاد الفحول ص٨٩، البحر المحيط ٤٧٦/٤، ٤٧٧.

الأقلية أكثر رجحاناً، وأما في الرواية فهي تعتمد على السماع المحسوس وليس على الرأي.. وفي المحسوس يكون الأكثر أولى.

وأجيب على هذه المناقشات:

بأن الأكثرية أولى وأقرب إلى الحق من الفرد في الغالب، فيكون رأيهم أولى لأنه أكثر صواباً من الفرد في الغالب، فيؤخذ بالغالب في مقابلة النادر[١].

القول الراجح:

بعد عرض الأدلة والمناقشة يترجح ـ والله تعالى أعلم ـ القول الثالث وهو أن: الاجتهاد الجماعي حجة ظنية ظناً راجحاً تجعل اتباعه أولى من الاجتهاد الفردي، وإذا صدر بتنظيم الاجتهاد الجماعي قرار من ولي أمر المسلمين فتكون مقررات تلك المجامع الاجتهادية أحكاماً ملزمة للعامة فيما يبنى على المصالح من باب أن طاعة ولي الأمر واجبة كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٢]، أما إذا كان الاجتهاد الجماعي مجرد جهد من قِبَل العلماء دون أن يصدر بتنظيمه قرار من ولي الأمر فيجوز للآخرين أن يجتهدوا بخلافه إلا أن اتباعه يكون هو الأولى والأرجح من اتباع الاجتهادات الفردية. وبهذا يتبين لنا أن الاجتهاد الجماعي ليس إجماعاً قاطعاً وذلك لعدم وجود الاتفاق التام بين المجتهدين وليس حجة قاطعة بناءً على أن قول الأكثر ليس إجماعاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

المطلب الثالث:
الاجتهاد الجماعي في النوازل.

إن الله عز وجل أكمل شريعته ببعثة خاتم المرسلين ﷺ فلم يبق أمر

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٥٥٤، الإحكام للآمدي ١/٢٩٥ ـ ٢٩٧، التقرير والتحبير ٣/٩٤، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٣٠.

(٢) سورة النساء، آية: ٥٩.

من أمور الدنيا أو الآخرة أو للناس فيه مصلحة خاصة أو عامة إلا ووضحه وبينه وجعل الناس على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

يقول الله عز وجل عن هذه النعمة العظيمة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]، فمبادئ الإسلام وشرائعه العامة واضحة جلية أما الجزئيات فبعضها قد تضمنته نصوص الكتاب والسنة وبعضها ترك للاجتهاد على ضوء نصوص الكتاب والسنة لأن الجزئيات التي تتولد عن الحوادث المستجدة لا تتناهى، بينما النصوص تتناهى ولو ألزم الناس في كل قضية جزئية أن يحكمها نص لوقع الناس في حرج.. وأيضاً فإن القضايا قد تتغير صورها وملابساتها وأنواعها من زمن إلى آخر.. فلو وضعت لها نصوص تشريعية، فسيقيّد ذلك من حركة الأمة ويعطل مسيرتها، ولكن الشارع جعل لما يستجد في حياة الناس وما هو قابل للتغير قواعد كلية ومبادئ عامة يعود الناس إليها ليجدوا فيها الحكم عن طريق الاجتهاد والقياس أو غيره من مسالك الاجتهاد، كالاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف وسد الذرائع وغيرها، يقول الشاطبي - رحمه الله - «فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها من الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بُيِّنت غاية البيان، نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد فإن قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة فلا بد من إعمالها ولا يسع تركها، وإذا ثبتت في الشريعة أشعرت بأن ثَمَّ مجالاً للاجتهاد، ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه وقد نص العلماء على هذا المعنى فإنما المراد من الكمال الوارد في الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها مالا نهاية له من النوازل»[2].

فإذا كان الاجتهاد ضرورياً في حياة أسلافنا فهو أكثر ضرورة في حياتنا

---

(١) سورة المائدة: آية: ٣.

(٢) الاعتصام ٨١٧/٢.

اليوم، ذلك أن أوضاعنا الحياتية قد تغيرت عما كانت عليه الماضي تغيراً كبيراً وتطورت تطوراً مذهلاً خاصة فيما يتعلق بالمعاملات ونتج عن ذلك ظهور قضايا ونوازل جديدة لم تكن موجودة من قبل، ونشأة علاقات جديدة لم تكن من قبل، وكل يوم والنوازل تتوالى مما يوجب مواجهتها باجتهادات يُبيَّن فيها حكم الله تعالى حتى يكون المسلم على بينةٍ من أمره فيما يدع وفيما يذر اتباعاً لشرع الله تعالى وامتثالاً لأمره.

فإذا كانت النوازل المستجدة في عصرنا الحاضر كثيرة فإنها أيضاً ذات تعقيدات وملابسات وتداخلات بعلوم ومعارف أخرى، مما جعل الاجتهاد في النوازل يختص النظر فيه بأمرين مهمين:

الأمر الأول: أن تتوفر في أهل النظر والاجتهاد في تلك النوازل سعة علم في التشريع الإسلامي والمعارف الإنسانية الأخرى حتى يكون الاجتهاد في تلك القضايا متكاملاً وناضجاً ومستوعباً كل جوانب النازلة المجتهد فيها ويكون حكمه عليها صحيحاً، وهذا القدر الكبير من العلوم والمعارف لا يمكن توفره في عصرنا الراهن في عالم واحد وإنما يحتاج إلى عدد من العلماء ليكمل بعضهم بعضاً.

فالعالم المجتهد في العلوم الشرعية يكمله عالم متخصص متبحر في العلوم الإنسانية وحتى لو افترضنا إن رجلاً لديه إلمام بكل العلوم، فإن تعرضه للخطأ أكثر احتمالاً من تعرض الجمع الكثير، لذلك فالاجتهاد الجماعي يكون أكثر إصابة للحق وأقل خطأ من الاجتهاد الفردي كما سبق توضيح ذلك في بحث أهمية الاجتهاد[1].

وهكذا نجد أن الاجتهاد الجماعي في النوازل مطلب حاجي لا بد منه حتى تتسع الشريعة وتشمل الكثير من القضايا الاقتصادية والعلمية والطبية والاجتماعية والسياسية وكل ما له صلة بالحياة اليومية، ولا بد للبحث فيها ودراستها دراسة علمية مفيدة، من تصور صحيح واستيفاء كامل

(١) انظر ص (٢٣٤ ـ ٢٣٩) من الرسالة.

لكافة جوانبها الواقعية والعلمية أولاً، ثم الشرعية ثانياً.

ولن يتم ذلك على الوجه الأكمل إلا عبر الاجتهاد الجماعي[١].

ومن هنا جاءت نداءات كثير من العلماء المعاصرين بضرورة الاجتهاد الجماعي في النوازل، أورد منها البعض:

١ - يقول الشيخ علي حسب الله - رحمه الله -: «ومنها ما يتعلق بمعاملاتهم بعضهم مع بعض واختلاف الأحكام في هذا مجاف للنظام ومجانب للعدل وخاصة في البيئة الواحدة والبيئات المتماسكة والاجتهاد هنا إنما يفيد فائدة عملية إذا اتجه وجهة جماعية»[٢].

٢ - يقول الشيخ أحمد محمد شاكر[٣] - رحمه الله -: «ثم إن الاجتهاد الفردي غير منتج في وضع القوانين، بل يكاد يكون محالاً أن يقوم به فرد أو أفراد والعمل الصحيح المنتج هو الاجتهاد الجماعي فإذا تبودلت الأفكار وتداولت الآراء ظهر وجه الصواب إن شاء الله»[٤].

٣ - يقول الشيخ د. يوسف القرضاوي: «ينبغي في القضايا الجديدة أن تنتقل من الاجتهاد الفردي إلى الاجتهاد الجماعي الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة وخصوصاً فيما يكون له طابع العموم ويهم جمهور الناس فرأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد»[٥].

---

(١) انظر: الاجتهاد الجماعي د. عبدالمجيد الشرفي ص ١٠٨ - ١١٠، مناهج البحث في الفقه الإسلامي د. عبدالوهاب أبو سليمان ص ٩٨ - ٩٩ دار ابن حزم والمكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

(٢) أصول التشريع الإسلامي ص٨٠.

(٣) هو أحمد محمد شاكر بن أحمد بن عبدالقادر من آل ابي علياء، عالم بالحديث والتفسير مصري، مولده ووفاته بالقاهرة التحق بالأزهر ففاز بشهادة العالمية سنة ١٩١٧م وعين قاضياً ثم رئيساً للمحكمة الشرعية العليا، توفي عام ١٣٧٧هـ ومن أهم أعماله شرح مسند الإمام أحمد وتحقيق رسالة الشافعي وغيرها. انظر ترجمته: الأعلام ٢٥٣/١.

(٤) الشرع واللغة ص٩٥.

(٥) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص١٨٢.

٤ ـ يقول الشيخ مصطفى الزرقا ـ رحمه الله ـ: «لقد كان الاجتهاد الفردي ضرورة في الماضي وهو الآن ضرر كبير فالمحاذير التي كانت مخاوف يخشى وقوعها في القرن الرابع الهجري، ولأجلها أغلق فقهاء المذاهب الاجتهاد قد أصبحت اليوم أمراً واقعاً.

فإذا أردنا أن نعيد للشريعة وفقهها روحها وحيويتها بالاجتهاد الواجب استمراره في الأمة شرعاً، والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة بحلول شرعية جريئة عميقة في البحث متينة الدليل بعيدة عن الشبهات والريب والمطاعن قادرة على أن تهزم الآراء والعقول الجامدة والجاحدة على السواء فإن الوسيلة الوحيدة إلى ذلك هي أن نؤسس أسلوباً جديداً للاجتهاد وهو اجتهاد الجماعة بدلاً من الاجتهاد الفردي وبذلك نرجع بالاجتهاد إلى سيرته الأولى في عصر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما»[(١)].

٥ ـ يقول الشيخ محمد الدسوقي: «إن ما جدَّ من مشكلات في عصرنا الحاضر يحتاج إلى تخصصات علمية مختلفة كي يدرس دراسة علمية وافية، ومن ثَّمَ كان الاجتهاد الجماعي الذي يهتم فيه إلى جانب الفقهاء كل العلماء الذين لتخصصاتهم علاقة وثيقة بالمشكلات المطروحة؛ أمثل وسيلة لدراسة هذه المشكلات دراسة علمية تنتهي إلى نتيجة عملية»[(٢)].

الأمر الثاني: إن من الأمور المهمة التي ينبغي للقائمين على الاجتهاد في النوازل أن يراعوها تحقيقاً لأهمية الاجتهاد الجماعي للنظر في النوازل المعاصرة ومحافظة على حسن أدائه؛ إنشاء (المجامع الفقهية) التي تضم أغلب المجتهدين في الشريعة ليبذلوا وسعهم في التوصل إلى أحكام تلك النوازل، وحتى تحقق المجامع الفقيهة ثمارها وتكون نافعة في مصلحة الأمة وعاملاً مهماً لتأكيد خلود أحكام الشريعة وشمولها؛ فإن عليها أن تراعي عند إنشائها وتكوينها الأهداف العلمية والعملية لتسعى في تحقيقها وإيجادها، ومن هذه الأهداف:

---

(١) الاجتهاد ص١١٧.

(٢) الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية ص٣٣.

١ ـ جمع كلمة الأمة الإسلامية وذلك من خلال تدبر أحوالها ودراسة أوضاعها وفحص قضاياها وإيجاد الحلول المناسبة لها عن طريق الاجتهاد الجماعي.

٢ ـ أن يسعى المجمع لبيان حكم الله عز وجل في النوازل المستجدة التي لم يسبق بحثها من قِبَل الفقهاء السابقين، أو ترجيح بعض الأقوال المختلفة والتي تحتاج الأمة أن تختار منها ما يحقق المصلحة الغالبة العامة.

٣ ـ أن يثري المجمع الفقه الإسلامي بالاجتهادات الجماعية المتنوعة التي تعالج مشكلات الأمة في شتي جوانب حياتها الإنسانية والاجتماعية مع الالتزام بمقررات وضوابط الشريعة[١].

وقد تصدى للكتابة عن تنظيم الاجتهاد الجماعي من خلال فكرة المجامع الفقهية جمعٌ من العلماء والكُتاب المحدثين، يمكن ذكر خلاصة اقتراحاتهم حول المجمع الفقهي المنشود من خلال الضوابط التالية:

أ ـ أن يتكون المجمع من العلماء المجتهدين في العالم الإسلامي ممن جمعوا بين العلم الشرعي والدراية المبصرة بواقع الناس والحياة، مع صلاح السيرة والتقوى وفتح مجال الاستشارة لعلماء موثوقين في دينهم من مختلف الاختصاصات العلمية المختلفة.

ب ـ أن يكون المجمع عالي التكوين وذلك بأن يضمَّ من كل قطر إسلامي أشهر فقهائه الراسخين في العلم المتمكنين من الاجتهاد.

ج ـ أن يُرشَّح الشخص لعضوية المجمع على أساس فقهه وورعه وليس على أساس منصبه أو اعتبارات أخرى لا تفيد مهمة المجمع ولا تتناسق مع أهدافه.

---

(١) انظر: الاجتهاد الجماعي د. عبدالمجيد الشرفي ص١٢٦ و١٢٧، الاجتهاد الجماعي د. شعبان إسماعيل ص١٣٧، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. القرضاوي ص١٨٣ و١٨٤، مجلة دراسات العدد (١٠) بحث د. العبد خليل ص٣٣٠ ـ ٢٣٢، مجلة المسلم المعاصر العدد (٨٣) بحث د. محمد كمال إمام ص ١٠٨ ـ ١١٢.

د ـ أن تتحقق في العضو المرشَّح أهلية الاجتهاد ويمكن معرفة ذلك بطرق معينه يقرُّها المجمع وله بعد ذلك أن يتحرى ويحتاط في الترشيح والاختيار.

هـ ـ أن يضع المجمع نظاماً تأسيسياً يوضح الأسس العامة لتكوينه كما يضع لائحة تفصيله لإدارته وتسييره، ويضع له في كل فترة خطة وبرنامجاً يحدد فيه ما سيقوم به من أعمال في أثناء تلك الفترة من خلال لجانٍ للعمل ومراكز للبحث تختصر الجهد والوقت.

و ـ أن يتفرغ عدد كافٍ من أعضاء المجمع لمواصلة أبحاثهم واجتهاداتهم تفرغاً كاملاً ويكون لبقية الأعضاء اجتماعات دورية بحسب ما يقتضيه العمل، ويكون للمجمع اجتماعات منتظمة بحسب ما يراه الأعضاء وما يتطلبه العمل لمناقشة المستجدات ومواكبة التطورات.

ز ـ أن يتفق الأعضاء على تحديد معالم المنهجية التي سيسيرون عليها في اجتهاداتهم واستنباطاتهم الفقهية ويلتزمون بها، مهتدين في ذلك بأصول التشريع ومناهج السلف، وأن يستعينوا بأهل الاختصاص في القضايا ذات الطابع الفني.

ح ـ أن يُتَّخذ القرار في المجمع بإجماع أعضائه، وعند اختلافهم يؤخذ برأي الأكثرية من المجتهدين، فإنه أقرب إلى الصواب.

ط ـ أن يأمر أولوا الأمر بتنفيذ مقررات الاجتهاد الجماعي في المسائل الاجتماعية العامة، حتى يكون لتلك المقررات صفة الإلزام، فمن المعلوم في التشريع الإسلامي أن حكم الحاكم يرفع الخلاف[1].

ي ـ أن تتيسر بحوث المجمع ودراساته ومقرراته للاستفادة منها في مجال التقنين والتطبيق بشكل موحد، ويتم الإعلان عن هذه الأحكام في

---

(١) انظر: المنثور في القواعد للزركشي تحقيق د. تيسير فائق أحمد ٢/٦٨و٦٩، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

جميع وسائل الإعلام المختلفة ثم تطبع في كتب وتوزع على بلدان العالم الإسلامي.

ك ـ أن يتحرر المجمع من أي هيمنة حكومية تتصرف في قراراته وأعماله، ويتم ذلك بتولي المؤسسات العلمية والبحثية إنشاء المجمع وتنظيم أعماله وكذلك تمويل بحوثه ونشاطاته المختلفة.

ولقد يسر الله عز وجل أن تكون فكرة إنشاء المجمع الفقهي حقيقة ثابتة موجودة على أرض الواقع ساهم في إحيائها وإنشائها الاهتمام الرسمي لبعض الهيئات في الدول الإسلامية والجهود المخلصة لبعض العلماء والمفكرين.

ومن هذه المجامع: مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، والمجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، إلى غيرها من دور الإفتاء والمجالس العلمية الأخرى التي تسعى لتحقيق الاجتهاد الجماعي ولو بصورة قريبة من المجمعات الفقهية، من أجل الحصول على نتائج عملية لمشكلات الأمة ولتحقيق العلاجات والحلول اللازمة للنوازل المستجدة[1].



---

(١) انظر: الاجتهاد الجماعي د. عبدالمجيد الشرفي ص١٢٦ أ١٣١، الاجتهاد الجماعي د. شعبان إسماعيل ص ١٣٧، الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري ص٢٦٥ ـ ٢٦٦، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. القرضاوي ص١٨٣ ـ ١٨٤، الاجتهاد في الفقه الإسلامي للأستاذ عبدالسلام السليماني ص٤٥١ ـ ٤٥٣، بحوث الاجتهاد في الشريعة الإسلامية بحث د. زكريا البري ص ٢٥٣ ـ ٢٥٦، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٤٠١ هـ، مجلة المسلم المعاصر العدد (٣٩) عام ١٤٠٤ هـ، بحث د. محمد فاضل الجمالي ص ١٣٥٠ ـ ١٣٦، مجلة دراسات العدد (١٠) بحث د. العبد الخليل ص ٢٣٢ ـ ٢٣٥، مجلة المسلم المعاصر العدد (٨٣) بحث د. محمد كمال إمام ص١٠٨ ـ ١١٢.



الفصل الثالث:

ضوابط النظر في النوازل

وفيه ثلاثة مباحث:

تمهيد

إن للنظر والاجتهاد في أحكام النوازل المقام الأسمى في الإسلام لما له من موصول الوشائج بأصوله وفروعه الحظ الأوفى والقدح المعلى.

وهو الميدان الفسيح الذي يستوعب ما جدّ من شئون الحياة والأحياء، وتعرف من خلاله أحكام الشرع في الوقائع والمستجدات الدينية والدنيوية.

وقد أسهم مجتهدو الأمة على اختلاف مراتبهم ـ كما مرّ معنا ـ في هذا المجال بأوفر نصيب وبذلوا في النظر فيها الجهد العظيم حتى لا يكاد أن نجد مجتهداً مبرزاً إلا وله مصنف أو أكثر في النوازل والإفتاء ولا غرابة في ذلك إذ هو فرع من دوحة الشريعة الحنيفية ولبنة هامة يؤسس عليها نظام التشريع الإسلامي وتظهر بها صلاحيته المطلقة في كل زمان ومكان.

وقد تولى ربنا عز وجل هذا المقام بنفسه في أكثر من آية مصرحاً بلفظ الإفتاء كما في قولة تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ﴾[1].

وقولـه سبحانـه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾[2].

---

(١) سورة النساء، آية: ١٢٧.

(٢) سورة النساء، آية: ١٧٦.

ولا أدل في هذا المقام من أن يتولى سبحانه مقام الإفتاء والنظر في النوازل إلا فضل وعظيم هذه المنزلة وذلك لشرف المتعلق وكفى بذلك فضلاً وشرفاً[1].

ومما يزيد هذا النوع من التبيان لأحكام الشرع فضلاً وأهمية، أن النبي ﷺ قد قام بأمرها وأدَّى حقوقها فقد كان تصرفه بالفتيا وإجابة السائلين عما ينزل بهم، غالب أحواله ﷺ[2].

وقد أفرد الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ جزءاً من كتابه القيم (إعلام الموقعين) للفتاوى والواقعات التي حكم بها النبي ﷺ[3].

ولم يقف صحابته رضوان الله عليهم وتابعوهم ومن سار على هديهم من الأئمة والمجتهدين من أن ينهجوا هذا الطريق بالتبليغ والبيان والتعليم مما يؤكد منزلة هذا النوع من الاجتهاد والنظر في الإسلام ولذلك قيل عنها: «إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى»[4] وذلك لشرف منزلتها وعِظم خطرها.

من أجل ذلك كان لابد من أهلية النظر والاجتهاد لمن أراد أن يخوض غمار النوازل والوقائع لما بيَّنا من أهمية ذلك في نظر الشريعة وحياة المسلمين فعليها تتوقف مصالح الناس وبها يهتدون في شئون دينهم ودنياهم فإلى العلماء يفزع الناس حالما تحلّ بهم الملمات، وتحزبهم الأمور، وتداهمهم المعضلات، وتكثر بينهم النزاعات وتحدث لهم الخصومات؛ لاسيما في مثل عصورنا هذه بما تمتاز به من تشابك وتعقيد وتغير سريع.

---

(١) انظر: الفروق للقرافي ٢/٢١٧، ٢١٨.

(٢) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٩٩.

(٣) إعلام الموقعين ٤/٢٠٥ ـ ٣١٠.

(٤) أدب المفتي والمستفتي ص٧٢.

وقد أشرنا في الفصل السابق إلى الجوانب المتعلقة بأهل النظر في النوازل على اختلاف مراتبهم وتنوع اجتهادهم والشروط التي ينبغي توافرها فيهم؛ إلا أن الحاجة كذلك تؤكد أهمية ذكر بعض الضوابط والقواعد والآداب التي يجب اعتبارها عند القيام بالنظر في النوازل والمستجدات؛ رعايةً لهذا المقام العالي من الشريعة، وإحاطةً له بسياج الحماية من عبث الجهلة والأدعياء.

وقد أخبر النبي ﷺ بخطر ترؤس الجهلة للنظر والاجتهاد لما يترتب عليه من ضرر بالغ على الناس والدين فقال النبي ﷺ: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهّالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا**»[١].

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمة الله ـ: «وفي هذا الحديث الحث على حفظ العلم والتحذير من ترئيس الجهلة وفيه أن الفتوى هي الرياسة الحقيقية وذمّ من يقدم عليها بغير علم»[٢].

ويعلل الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ عِظم هذه الرياسة بقوله: «فالمفتي مخبر عن الله كالنبي، وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي ولذلك سُموا أولي الأمر وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٣]»[٤].

يتضح مما سبق ذكره أهمية مقام الفتيا والاجتهاد والنظر في أحكام النوازل مدى الحاجة الأكيدة لضبط هذا العلم وحمايته من كل عابثٍ بواجباته أو مقصرٍ في حقوقه أو متساهلٍ في شروطه، وسيتبين لنا في

---

(١) سبق تخريجه.

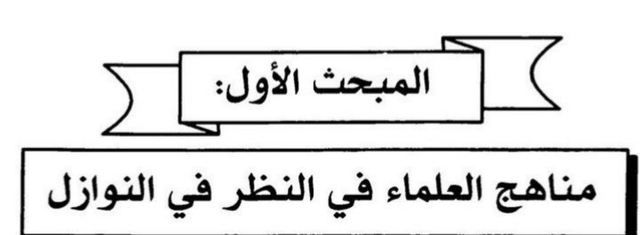
(٢) فتح الباري ٢٣٦/١.

(٣) سورة النساء، آية: ٥٩.

(٤) الموافقات ٢٥٣/٥.

المباحث التالية؛ المنهج العام الذي اتبعه العلماء في النظر في أحكام النوازل، والضوابط المعتبرة في النظر في أحكام النوازل و مستجداتها؛ بغية الوصول إلى أدق النتائج وأصح الأحكام، والله سبحانه هو الموفق وعليه التكلان.





وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المنهج العام للأئمة في النظر في النوازل.

المطلب الثاني: المناهج المعاصرة في النظر النوازل.

المطلب الأول:
المنهج العام للأئمة في النظر في النوازل.

وفيه ثلاث مسائل:

بعد أن بيّنا أهمية النظر والاجتهاد في أحكام النوازل وأكدنا على وجوب رعاية هذا المقام والاعتناء به والاحتياط له، كانت الحاجة لبيان المنهج العملي الذي ينبغي مراعاته في النظر في أحكام النوازل والخطة المرعية للوصول إلى الحكم الصحيح في هذه النازلة أو تلك، إذ في معرفة المنهج المتبع للعلماء عند النظر في أحكام النوازل كفاية إيضاح وبيان لهذه الرعاية والانضباط والتي ينبغي أن يسير عليها المفتون والمجتهدون تحقيقاً للمنهج السليم في النظر وحفاظاً لأهل النظر من أن ينحرفوا عن الاجتهاد الحق نحو الإفراط أو التفريط في الخطوات التي قرّرها الأئمة لهذا المنصب العظيم.

ولعلنا من خلال المسائل التالية أن نبين بإذن الله نشأة ومعالم هذا المنهج على النحو التالي:

المسألة الأولى: نشأة المناهج الفقهية للنظر والاجتهاد.

كان أمر الناس جارياً على السلامة والسداد من الإسلام والسنة في صدر هذه الأمة من عصر الصحابة رضوان الله عليهم إلى القرون المشهود لها بالفضل والخيرية، فالشريعة ظاهرة والسنة قائمة، والبدع مقموعة والألسن عن الباطل مكفوفة والعلماء عاملون، ولعلمهم ناشرون، والعامي يستفتي من يثق به وتطمئن إليه نفسه ممن لقيه من علماء المسلمين، لم يتخذوا من دون الله وليجة ولا إماماً من دون رسول الله ﷺ وهديه مع كثرة فقهاء الصحابة رضي الله عنهم، ومنهم الخلفاء الأربعة الراشدون، ومع وفرة علماء التابعين وتابعيهم وتابعي تابعيهم، حتى كان في العصر الواحد نحو خمسمائة عالم يصلح كل واحد منهم أن يكون إماماً يتمذهب له، ويقلد في قوله ورأيه من دون أن يُنزَّل أحدهم منزلة المعصوم ﷺ أو ينصب نفسه حاكماً على السنة والدليل لشدة رفضهم لذلك وإبائهم على الناس أن يقلدوهم من دون اتباع، والنصوص في ذلك مستفيضة في تأكيد هذا المعنى[1].

هذا مع وجود ما يتميز به كل إمام في عصره من طريقةٍ في فهم النصوص وسلوك منهج واضح في الاجتهاد عند حدوث المسائل والواقعات؛ ولهذا كان أهل المدينة يتبعون في الأكثر فتاوى ابن عمر رضي الله عنهما، وأهل مكة فتاوى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وأهل الكوفة فتاوى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وعن هؤلاء أخذت الأمة مناهجها في النظر والاجتهاد.

يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «والدين والفقه والعلم انتشر في

---

(١) انظر: المدخل المفصل لبكر أبو زيد ٥٣/١، الفقيه والمتفقه ٣٣٨/٢ ـ ٣٤٦، جامع بيان العلم وفضله ٩٧٥/٢ ـ ٩٩٧، مجموع الفتاوى ٢١١/٢٠، ٢١٢، إعلام الموقعين ٣٧/١ ـ ٣٩.

الأمة عن أصحاب ابن مسعود وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبدالله بن عمر وأصحاب عبدالله بن عباس؛ فعِلمُ الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبدالله بن عمر وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبدالله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبدالله بن مسعود»[١].

وعلى هذا الحال السديد جرت أحوال من بعدهم من التابعين وتابعيهم ومنهم الأئمة الأربعة على السير في ركب سلفهم الصالح في نشر الخير والهدى والبر والتقوى والعلم والفقه؛ بالتبليغ والتنقيح والعناية الفائقة في النظر والاستنباط، فظهر فضلهم واحتوشهم الطلاب وكثر حولهم الأصحاب وتنافسوا في جمع أقوالهم وفتاواهم وتصنيفها وتأصيلها والتقعيد لها حتى بلغ أثر كل منهم مبلغاً واتُخذ ذلك مذهباً وصاحبه إماماً.

فبرز فقه الأئمة الأربعة وترسخ على مرِّ الأعوام، واعتناء الطلاب والأتباع، وأصبحت مذاهبهم وطرقهم في النظر والاجتهاد مشاعل نور وهداية، يستضيء بها من جاء بعدهم من الأئمة والمجتهدين.

ويمكن القول أن المناهج الفقهية في النظر والاجتهاد قد تأسست وأصبحت ذات معالم واضحة في البحث والاستنباط بعد القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع ومنها المذاهب الأربعة وغيرها[٢].

وبعد منتصف القرن الرابع نشطت حركة التدوين الفقهي للمذاهب الأربعة والتصنيف في ذلك، ويعلل ذلك الشيخ مصطفى الزرقا ـ رحمه الله ـ بأن تدوينها ـ أي المصنفات الفقهية لكل مذهب ـ قد سهّل على الناس تناولها والناس دائماً يطلبون السهل اليسير دون الصعب العسير، وقد كان يدفع الناس إلى الاجتهاد في العصور السابقة ضرورة ملجئة إلى تعرف أحكام الحوادث والشئون الجديدة التي لا يعرفون حكمها الشرعي، فلما جاء

---

(١) إعلام الموقعين ١/١٧.

(٢) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالكريم زيدان ص ١١٨ ـ ١٢١، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة عشر ١٤١٧ هـ.

المجتهدون في الأدوار السابقة ودونوا أحكام الحوادث التي عرضت والتي يحتمل عروضها، صار الناس كلما عرضت لهم مسألة وجدوا السابقين قد تعرضوا لها، فاكتفوا بمقالهم في شأنها، فسدّت حاجتهم بما وجدوا، فلا حافز يحفزهم إلى بحث جديد.

وساعد على ذلك ما للأقدمين من موقع علمي كبير جدير بالتقدير وما يكسبهم تفوقهم على مضي الزمن من إجلال، وما يكون من عناية الأمم بتكريم سلفها الصالح ليرتبط حاضرها بماضيها برباط متين، لهذا كله انصرف الناس إلى التقليد، اللهم إلا في تعرف علل الأحكام المذهبية أو ترجيح بعض الآراء في المذهب نفسه على غيرها. ويسمى من أُوتي القدرة العلمية على ذلك: مجتهداً في المذهب[1].

ولا يفهم مما مضى أن جل فقهاء هذه الفترة قد أخلد إلى التقليد بل كان في كل مذهب من أهل الاجتهاد المطلق مَنْ لم يقلد ولكن سلك طريق إمامه في الاجتهاد.

ويبين هذه الحقيقة الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ بقوله: «والصحيح الذي ذهب إليه بعض أصحابنا وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعي لا تقليداً له بل وجدوا طريقه في الاجتهاد والقياس أسدّ الطرق ولم يكن لهم بدّ من الاجتهاد فسلكوا طريقه وطلبوا معرفة الأحكام بطريق الشافعي ثم فتوى المفتي في هذه الحالة كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الإجماع والخلاف»[2].

ولهذا استقرت مناهج الأئمة الأربعة على أنها طرق للنظر والاستنباط في بحث أحكام النوازل والمستجدات وذلك لاستيعابهم لسائر أساليب المتقدمين مما لا يسع أحداً جاء بعدهم أن يحدث طرقاً تختلف كلية عما قرروه وبينوه من أصول وقواعد.

---

(١) المدخل الفقهي العام ١/١٧٩.

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض ص١١٤.

ويزيد الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ تأكيد ذلك بنقل نصوص بعض العلماء عندما قال: «وقال ابن برهان[(١)] في كتابه في الأصول: أصول المذهب وقواعد الأدلة منقولة عن السلف، فلا يجوز أن يحدث في الأعصار خلافها. وقال ابن المنير[(٢)] : أتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً.

أما كونهم مجتهدون فلأن الأوصاف قائمة بهم، وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهباً، فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود، لاستيعاب المتقدمين لسائر الأساليب»[(٣)].

هذا وقد حكى الإمام الحطاب[(٤)] ـ رحمه الله ـ الإجماع على اتباع أصحاب المذاهب الأربعة ونقل عن الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ أنه رأى الشيخ تقي الدين ابن الصلاح ـ رحمه الله ـ يقول ما معناه: أن التقليد يتعين

---

(١) هو شرف الإسلام أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان، كان بارعاً في الفقه وأصوله شديد الذكاء والفطنة صحب أبو الوفاء ابن عقيل وأخذ عنه وكذلك عن الإمام الغزالي، له مصنفات عدة منها: الوصول إلى الأصول والوجيز والأوسط والوسيط والبسيط في الأصول وغيرها توفي عام ٥١٨ هـ.
انظر ترجمته: وفيات الأعيان ٩٩/١، شذرات الذهب ٦٠/٤، مقدمة تحقيق كتاب الوصول إلى الأصول ص٩.

(٢) هو عبدالواحد بن منصور بن محمد بن المنير ولد عام ٦٥١ هـ يلقب بفخر الدين السكندري المالكي: مفسر له شعر ونظم في (كان وكان) توفي في الإسكندرية عام ٧٣٣هـ صنف كتاباً كبيراً في التفسير وله ديوان في المدائح النبوية.
انظر ترجمته: الدرر الكامنة ٤٢٢/٢، الأعلام ١٧٧/٤.

(٣) المرجع السابق ص١١٣.

(٤) هو أبو عبدالله محمد بن محمد المعروف بالحطاب الرعيني والملقب بشمس الدين. من علماء المالكية في الفقه والأصول مع الإلمام بعدد آخر من العلوم، أصله من المغرب، ولد بمكة واشتهر فيها ومات بطرابلس عام ٩٥٤هـ.
من مصنفاته: مواهب الجليل شرح مختصر خليل في الفقه، وقرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين.
انظر ترجمته: الأعلام ٥٨/٧، معجم المؤلفين ٢٣٠/١١.

لهؤلاء الأربعة دون غيرهم، لأن مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر فيها تقييد لمطلقها وتخصيص لعامها وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكماً في موضع وُجِد مكملاً في موضع آخر أما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوى مجردة[١].

المسألة الثانية: أهمية الرجوع إلى المذاهب الأربعة في التعرف على أحكام النوازل.

وتكمن أهمية هذا الرجوع للمذاهب في الأسباب التالية:

١ ـ كونها قد خدمت الفقه الإسلامي وقدمت أنجح الحلول لفروع وجزئيات كثيرة من مشكلات الناس ووقائعهم، ليس على نطاق العبادات فحسب بلْ في المعاملات وغيرها وفسرت النصوص في دائرة الكتاب والسنة وأنارت السبل للناس بضبط القواعد والمناهج.

فالذي يدّعي الاجتهاد في النوازل والمستجدات كيف يصدق له ذلك دون المرور بهذا التراث الخالد الذي قام به أئمة الفقه الإسلامي الأولون والمتأخرون منهم، فلا بد من الاطلاع على ذلك لتفتح له آفاقاً أرحب، وميادين أوسع للنظر والتطبيق؛ وخاصة إن هذه المذاهب مرتبطة بأصول الشريعة بأوثق الروابط وأقواها.

٢ ـ إن المذاهب الفقهية شعب تطبيقية لمصادر الشريعة الإسلامية، ففي دائرتها يمكن التعرف على كيفية ربط الفروع بالأصول، ولا شك أن ذلك مما يساعد على الاجتهاد في صوره المعاصرة وهو ما ألمح إليه ابن رشد الحفيد[٢] ـ رحمه الله ـ في (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) متخذاً

---

(١) انظر: مواهب الجليل ٤٢/١.

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد المالكي الشهير بالحفيد الغرناطي يلقب بقاضي الجماعة، كان عالماً جليلاً، أصولياً فقيهاً حافظاً متقناً فيلسوفاً حكيماً له تصانيف عديدة منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه ومنهاج الأدلة في الأصول والكلية في الطب وغيرها.
انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٣٠٧/٢١، الديباج المذهب ص٣٧٨، شذرات الذهب ٣٢٠/٤.

المذاهب الفقهية موضوعاً للمقارنة والمقابلة والاستنتاج؛ فالاطلاع على ذلك وسيلة لمعرفة الحق منها، فكيف يمكن صرف النظر عنها ؟!.

٣ ـ في الرجوع إلى المذاهب الفقهية اطلاع على حلول جزئية، وفروع فقهية، لمشكلات متنوعة إنسانية واجتماعية واقتصادية قد لا نجد لها حكماً منصوصاً عليه في الكتاب والسنة بالتعيين وإن كانت هذه الحلول راجعة بالتبع إلى هذين المصدرين استلهاماً واستنباطاً.

ومن أجل ذلك كان في الاطلاع على كتب الفقه والنوازل والفتاوى فوائد لا تحصى إذ من خلالها يتعرف المطَّلع الباحث على طريقة الفتوى، ومستندها الشرعي، ودراسة الواقعة وكيفية تنزيل هذا المستند عليها وفي ذلك كله تمرين للمجتهد على النظر في أحكام النوازل المعاصرة[١].

وهكذا يتبين لنا أن المذاهب الفقهية طريق إلى الله عز وجل كما يقول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «إذ ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع وهو الذي كان عليه السلف الصالح فلينظر المقلد أيَّ مذهب كان أجرى على هذا الطريق فهو أحق بالاتباع وأولى بالاعتبار. وإن كانت المذاهب كلها طرق إلى الله تعالى ولكن الترجيح فيها لا بد منه، لأنه أبعد من اتباع الهوى. وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد»[٢].

والمجتهد في أحكام النوازل المعاصرة كما ينبغي له أن يتخذ من المذاهب الأربعة نبراساً وهدى يحتذي بها في طريقه الاجتهادي إلا أنه ينبغي له كذلك اتباع ما ترجح بالدليل واعتبار ما قوي عليه العمل دون تتبع ما شذ من غرائب ومخالفات وجدت ضمن هذا المذهب أو ذاك، فإجلال الأئمة

---

(١) انظر: أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص٩٢، ٩٣، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ٢/٢٨١، الفتوى في الإسلام للقاسمي ص١٥٥ س ١٥٩، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية د. الأشقر ص٢١٧ ـ ٢٢١، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور زيدان ص ١٢١.

(٢) الموافقات ٥/٢٨٠.

الأربعة وتعظيمهم لا شك أنه من الدين ومعرفة فضلهم ومقدارهم في الدين لا يوجب قبول كلٍّ ما قالوه وأنْ نعصمهم من الزلل والخطأ كما أننا لا نغمطهم حقهم أو نهدر أقوالهم واجتهاداتهم فقدمهم في الإسلام راسخة وآثارهم على مر الأجيال شاهدة[١].

المسألة الثالثة: المنهج العام في النظر في النوازل.

حدد العلماء المنهج العام في النظر في النوازل مستلهمين في ذلك السنَن الواضح الذي بينه النبي ﷺ لصحابته رضوان الله عليهم عندما تحدث لهم نازلة لم ينص عليها في الشرع؛ أن يتدرجوا من خلال أصول ثابتة تبنى عليها الأحكام.

ومن ذلك ما قاله النبي ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم يكن في كتاب الله؟**» قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: «**فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟**» قال: اجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره ثم قال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله**»[٢].

ومما يؤكد كذلك وعي الصحابة لمعالم هذا المنهج؛ ما رواه الإمام الشعبي[٣] ـ رحمه الله ـ عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما كتب

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ١/٦٠ ـ ٦٢، أضواء البيان للشنقيطي ٧/٥٥٥ ـ ٥٥٦، فقه الأئمة الأربعة بين الزاهدين فيه والمتعصبين له تأليف د، صالح المزيد ص٢٦ ـ ٤٩، مطبعة المدني الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

(٢) سبق تخريجه ص ١٢٢.

(٣) هو أبو عمرو بن شراحيل الشعبي الحميري الكوفي، كان من كبار علماء التابعين، وأبرزهم في الكوفة قال الزهري: العلماء أربعة: ابن المسيب في المدينة والشعبي في الكوفة، والحسن البصري في البصرة، ومكحول في الشام. ويقال إنه أدرك خمسمائة من أصحاب النبي ﷺ توفي في الكوفة سنة ١٠٦ هـ.
انظر ترجمته: وفيات الأعيان ٣/١٢، سير أعلام النبلاء ٤/٢٩٤، الأعلام ٣/٢٥١.

إلى شريح ـ رحمه الله ـ يقول له: «إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره وإذا أتى شيء ـ أراه قال ـ ليس في كتاب الله وليس في سنة رسول الله ولم يقل فيه أحد قبلك فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر وما أرى التأخر إلا خيراً لك»[1].

وكذلك أثر عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «من عرض له منكم قضاء فليقضِ بما في كتاب الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولم يقضِ به نبيه ﷺ فليقضِ بما قضى به الصالحون، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ﷺ ولم يقضِ به الصالحون، فليجتهد رأيه فإن لم يحسن فليقر ولا يستحيي»[2].

يقول ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ بعد ما سرد هذه الآثار وغيرها في بابٍ عَنْوَن له بقوله: «اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة»، يقول رحمه الله: «وهذا يوضح لك أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم وأنه لا يجتهد إلا عالم بها»[3].

إن هذا المنهج الأصولي في النظر فيما ينزل من حوادث وواقعات يجتهد فيها العلماء لم يختلف فيه الصحابة و التابعون بل كلهم كان يؤكد لزوم الرجوع إلى الكتاب والسنة واعتماد فقه الصحابة وإجماعهم في الأحكام والأقضية، وحتى الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله ـ لم يختلف النقل عنهم في أنهم أقاموا مذاهبهم في ضوء النصوص من الكتاب والسنة وقد نهوا مَنْ بعدهم عن متابعتهم فيما ذهبوا إليه من غير النظر في مآخذهم وأدلتهم، وحرَّموا على أتباعهم متابعتهم إذا ظهر لهم من النصوص ما يخالف

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه ٦٠/١، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٤٩٢/١، وابن عبدالبر في بيان العلم وفضله ٨٤٧/٢.
(٢) أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ٨٤٩/٢.
(٣) جامع بيان العلم وفضله ٨٤٤/٢.

أقوالهم، وطالبوا أتباعهم بترك أقوالهم إذا كانت النصوص على خلاف ما ذهبوا إليه.

ومن ذلك ما رواه أبو يوسف عن شيخه أبي حنيفة ـ رحمهما الله ـ أنه قال: «لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلناه»[١].

وقال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ: «إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافقهما فاتركوه»[٢].

ويروى عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ أنه قال: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنته ودعوا ما قلت»[٣].

وقال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: «من رد الحديث فهو على شفا هلكة»[٤].

وقد وُجد كثير من أتباع الأئمة تركوا مذهب إمامهم في المسائل التي بلغهم فيها عن الرسول ﷺ ما لم يبلغ أئمتهم، وما ذاك إلا التزاماً منهم بالمنهج الحق في النظر في الحوادث والواقعات بتقديم نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأئمة على غيرها من أقوال أئمة المذاهب لأن الحق أحق أن يتبع.

يقول الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ: «وليس يؤمر أحد أن يحكم بحق إلا وقد علم الحق، ولا يكون الحق معلوماً إلا عن الله نصاً أو دلالة من الله فقد جعل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه ﷺ؛ فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة»[٥].

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٣٤٦.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ١/٧٧٥.

(٣) الفقيه والمتفقه/٣٨٩.

(٤) المرجع السابق ١/٢٨٩.

(٥) الأم ٧/٤٩٣، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

وعلى ضوء ما تقدم بيانه من تأصيل النبي ﷺ منهج النظر لصحابته ومَنْ بعدهم، وحرص الأئمة الأربعة على أخذ هذا المنهج وفق الترتيب الأصولي، والتأكيد على أتباعهم ألا يجعلوا أقوالهم وفتاواهم أصولاً للنظر دون اعتبار نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأئمة وفقه الصحابة رضوان الله عليهم.

وبناءً على ذلك تميزت لنا ملامح المنهج العام الذي حدده العلماء في النظر في النوازل، وما ينبغي أن يراعيه المجتهد في استعمال الأدلة واستخراجها وترتيب الأخذ بها حالة النظر والاجتهاد.

ويدل على ذلك ما قاله الإمام أبو إسحاق الشيرازي ـ رحمه الله ـ: «واعلم أنه إذا نزلت بالعالم نازلة:

ـ وجب عليه طلبها في النصوص والظواهر في منطوقها ومفهومها، وفي أفعال رسول الله ﷺ وإقراره وإجماع علماء الأمصار، فإن وجد في شيء من ذلك ما يدل عليه قضى به، و إن لم يجد.

ـ طلبه في الأصول والقياس عليها، وبدأ في طلب العلة بالنص، فإن وُجد التعليل منصوصاً عليه عُمل به، وإن لم يجد المنصوص عليه يَسلَم.

ـ ضم إليه غيره من الأوصاف التي دل الدليل عليها، وإن لم يجد في النص.

ـ عدل إلى المفهوم فإن لم يجد في ذلك،

ـ نظر في الأوصاف المؤثرة في الأصول في ذلك الحكم، فاختبرها منفردة ومجتمعة، فما سلم منها منفرداً أو مجتمعاً علّق عليه الحكم، وإن لم يجد علّل بالأشباه الدالة على الحكم على ما قدمناه، فإن لم يجد علل الأشباه إن كان ممن يرى مجرد الشبه، فإن لم تسلم له علة في الأصل.

ـ علم أن الحكم مقصور على أن الأصل لا يتعداه، وإن لم يجد في الحادثة دليلاً يدله عليها من جهة الشرع لا نصاً و لا استنباطاً.

ـ أبقاه على حكم الأصل في العقل على ما قدمناه»[1].

ويزيد الإمام الزركشي ـ رحمه الله ـ توضيحاً لمعالم هذا المنهج والخطوات التي ينبغي أن يراعيها المجتهد عند نظره في النوازل حينما قال:

«اعلم أنه حق على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله ما وجد إلى ذلك سبيلاً لأن الحجة كلما قويت أمن على نفسه من الزلل، وما أحسن قول الشافعي في الأم: «وإنما يؤخذ العلم من أعلى» وقال فيما حكاه عنه الغزالي في المنخول:

إذا وقعت الواقعة فيه فليعرضها (المجتهد) على نصوص الكتاب.

فإن أعوزه فعلى الخبر المتواتر، ثم الآحاد.

فإن أعوزه لم يخض في القياس بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً نظر في المخصصات من قياس وخبر.

فإن لم يجد مخصصاً حكم به.

وإن لم يعثر على ظاهرٍ من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعاً عليها اتبع الإجماع.

وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس.

ويلاحظ القواعد الكلية أولاً، ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقل، فيقدم قاعدة الردع على مراعاة الألم.

فإن عَدِم قاعدة كلية نظر في النصوص، ومواقع الإجماع.

فإن وجدها في معنى واحد ألحق به، وإلا أعذر إلى قياس مخيل، فإن أعوزه تمسك بالشبه، ولا يعول على طرد.

قال الغزالي ـ رحمه الله ـ هذا تدريج النظر على ما قاله الشافعي، ولقد أخر الإجماع عن ذلك الأخبار وذلك منه تأخير مرتبة لا تأخير عمل؛

---

(١) اللمع ص ٢٤٩، ٢٥٠.

إذا العمل به مقدم ولكن الخبر مقدم في المرتبة عليه فإنه مستند قبول الإجماع[1].

وخالف بعضهم وقال: الصحيح أن نظره في الإجماع يكون أولاً، إذ النصوص يحتمل أن تكون منسوخة، ولا كذلك الإجماع.

وإنما قدم الشافعي النص على الظاهر تنبيهاً على أنه يطلب من كل شيء ما هو الأشرف، فأول ما يطلب من الكتاب والسنة النص، فإن لم يجد فالظاهر، فإن لم يجد ذلك في منطوقها ولا مفهومها رجع إلى أفعال النبي ﷺ ثم في تقريره بعض أمته، فإن لم يجد نظر في الإجماع، ثم في القياس إن لم يجد الإجماع، وسكت الشافعي عما بعد ذلك، ولا شك أن آخر المراتب إذا لم يجد شيئاً، الحكم بالبراءة الأصلية»[2].

وهذا المنهج الذي يتبعه المجتهد في نظره إلى ما يجدّ ويقع من مسائل؛ سار عليه أكثر الأصوليين واعتبروا ما سبق الإشارة إليه من خطوات وطرق هي المنهج المتبع للمجتهد للوصول إلى أحكام النوازل والواقعات[3].

ومن خلال ما سبق يمكن أن ألخص ـ أيضاً ـ خطوات هذا المنهج بإجمال في النقاط التالية:

أولاً: اختيار الأدلة الصحيحة القوية فهذا أدعى لصحة النتائج، وأقرب

---

(١) المنخول ص٤٦٦.

(٢) البحر المحيط ٢٢٩/٦، ٢٣٠.

(٣) انظر: المستصفى ٣٩٢/٢، الأم ٤٦٧/٧ ـ ٤٧٩، الرسالة ص٥٠٨، الفقيه والمتفقه ٥٣٤/١، جامع بيان العلم وفضله ٨٤٤/٢ ـ ٨٤٨، روضة الناظر ١٠٢٨/٣، ١٠٢٩، إعلام الموقعين ٦٧/١، فواتح الرحموت ١٩١/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣١٢/٢، شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٧٢/٢، شرح الكوكب المنير ٦٠١/٤، الرد على من أخلد إلى الأرض ص١٦٢، إرشاد الفحول ص٢٧٣، الديباج المذهب لابن فرحون ص٥٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٩٦.

طريق للوصول إليها، وكما قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ: «إنما يؤخذ العلم من أعلى»[1].

ثانياً: أن ينظر أول شيء إلى الإجماع فإن وجده لم يحتج إلى النظر إلى سواه، ولو خالفه كتاب أو سنة، عُلِم أن ذلك منسوخ أو متأول؛ لكون الإجماع دليلاً قاطعاً لا يقبل النسخ ولا التأويل.

ثالثاً: أن ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد منهما دليل قطعي.

رابعاً: تحليل تلك الأدلة تحليلاً علمياً يبين دلائل النص وتفسيراته ومفهوماته، بتجرد وموضوعية كاملة دون حجر أو تضييق أو تخير.

خامساً: أن ينظر في أخبار الآحاد، فإن عارض خبرٌ خاصٌ عموم كتاب أو سنة فالراجح أنه يخصصهما كما أنه ينظر في حمل المطلق على المقيد والمجمل على المبين ويعتبر النسخ إذا علم التأريخ للوصول إلى جمعٍ مناسب حال التعارض بين الأدلة.

سادساً: ينظر بعد ذلك في قياس النصوص حيث لا يلجأ إلى القياس أو غيره من الأدلة إلا عند فقدان النص من الكتاب والسنة، وأن يعتبر القواعد الأصولية المستنبطة من مفهوم النص ودلالته.

سابعاً: استنباط الأحكام الشرعية ومعرفة الحق منها[2].

يتبين لنا من خلال عرض المنهج العام الذي اتبعه الأئمة الفقهاء في بحث أحكام النوازل والواقعات أنهم لم يختلفوا في بناء الأحكام وفق هذا المنهج العام وردِّ الفروع إليه.

والأئمة الأربعة أصحاب المذاهب سلكوا المنهج نفسه وساروا على

---

(١) البحر المحيط ٦/٢٢٩.

(٢) انظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي د. عبدالوهاب أبو سليمان ص٢٥ ـ ٢٨، المكتبة المكية ودار ابن حزم، ومناهج الفقهاء في استنباط الأحكام تأليف: د. أحمد الحبابي ص٩، توزيع مكتبة الأمة، المغرب، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

الطريق نفسه وأوصوا أتباعهم بذلك ـ كما مر بنا ـ ولكن من تتبع أصول مذاهب الأئمة الأربعة يرى أن هناك بعض التميّز في اعتبار بعض القواعد والأصول؛ فقد يعتبرها البعض في حين لا يعتبرها البعض الآخر من كل وجه، وكذلك في تقديم بعض الأدلة على بعض أو تخصيص بعضها ببعض إلى غيرها من الصور.

فنجد الإمام أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ كما أنه يعتمد الكتاب والسنة والإجماع في فقهه واجتهاده إلا أنه اعتبر بعض القواعد والأصول التي يحتاجها الفقيه في الاستنباط وهي كالتالي:

١ ـ الأخذ بأقوال الصحابة عند عدم النصوص.

٢ ـ التوسع في القياس.

٣ ـ التوسع في الاستحسان.

٤ ـ اعتبار الحيل الشرعية[١].

ونجد الإمام مالكاً ـ رحمه الله ـ أيضاً بالإضافة إلى اعتماده النصوص الشرعية في اجتهاده إلا أنه قد وضع قواعد أخرى مستنبطة يبني عليها نظره واجتهاده منها:

١ ـ عمل أهل المدينة.

٢ ـ الأخذ بالمصلحة المرسلة وقد يسميه استحساناً.

٣ ـ الحكم بالذرائع واعتبار المآلات.

---

(١) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ٣٧٦/٢ ـ ٣٧٧، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي د. مصطفى شلبي ص١٧٥، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية د. الأشقر ص٩٧ ـ ٩٩، التشريع والفقه الإسلامي د. مناع القطان ص٢٧١ ـ ٢٧٣، مقدمة في الفقه د. سليمان أبا الخيل ص١٠٦ ـ ١٠٩، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تاريخ الفقه الإسلامي د. عبدالمجيد الذبياني ص ٢٤٥ ـ ٢٤٧، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه د. سيد محمد موسى الأفغانستاني ص ٦٠ ـ ٦٤، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية د. زيدان ص ١٣٢ و١٣٣.

٤ ـ الاستصحاب.

٥ ـ مراعاة العرف.

٦ ـ مراعاة الخلاف، فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه[١].

أما الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ فقد صرح في أكثر من مقام أن منهجه في الاستنباط، اعتماد النصوص والأخذ بفقه الصحابة والقول بالقياس عند الضرورة ولم يتميز كغيره من الأئمة بقاعدة أو بأصل يراه جديراً لابتناء الأحكام عليه غير ما ذكر من أصول كلية، وقد جاء عنه أنه قال: «ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حلَّ أو حَرُم إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس»[٢].

ولكن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ كان له السبق الأول والفضل العظيم في تقرير وترتيب وضبط علم الأصول مما لم يسبق له أحد من الأئمة[٣].

---

(١) انظر: الفكر السامي ٤٥٥/١، أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص ٣٤٠ ـ ٤٤٩، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي د. عبدالعزيز الخليفي ص ١١٥ ـ ١١٧، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية د. الأشقر ص ١١٤ ـ ١١٥، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي د. مصطفى شلبي ص ١٨٧، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ٤٢٦/٢، ٤٢٩، مقدمة في الفقه د. سليمان أبا الخيل ص١٢٧ ـ ١٣٠، التشريع والفقه الإسلامي د. مناع القطان ص٢٩١ ـ ٢٩٤، تاريخ الفقه الإسلامي د. عبدالمجيد الذبياني ص٢٦٩ ـ ٢٧٠، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه د. سيد محمد موسى ص ٦٦ ـ ٧٣، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية د. زيدان ص ١٣٧ و١٣٨.

(٢) الرسالة ص ٣٩.

(٣) انظر: الرسالة ص ٥٠٨، الأم ٤٦٠/٧ ـ ٤٦٧، الفكر السامي ٤٦٨/١ ـ ٤٧٠، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ٤٦٠/٢ ـ ٤٦٣، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية د. الأشقر ص١٣٧ ـ ١٤٠، مقدمة في الفقه د. سليمان أبا الخيل ص١٤٨، ، ١٤٩، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي د. مصطفى شلبي ص١٩٥، تاريخ الفقه الإسلامي د. عبدالمجيد الذبياني ص١٨٦، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه د. سيد محمد موسى ص٧٦ ـ ٨٠، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية د. زيدان ص١٤١.

أما الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فلم يختلف في منهجه عمن سبقه من الأئمة في الاحتجاج بالنصوص واعتبار فقه الصحابة والتابعين إلا أنه متميز ـ رحمه الله ـ بالأخذ بالحديث المرسل والحديث الضعيف المنجبر إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه؛ وهو الأصل الذي رجَّحه على القياس[(١)].

يقول عن ذلك تلميذ الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أبو بكر الأثرم[(٢)] ـ رحمه الله ـ: «رأيت أبا عبدالله أحمد بن حنبل، فيما سمعنا منه من المسائل إذا كان في المسألة عن النبي ﷺ حديث لم يأخذ فيها بقول أحد من الصحابة ولا من بعده خلافه، وإذا كان في المسألة عن أصحاب النبي ﷺ قول مختلف تخيّر من أقاويلهم، ولم يخرج عن أقاويلهم إلى قول من بعدهم، وإذا لم يكن فيها شيء عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه قول تخير من أقاويل التابعين وربما كان الحديث من النبي ﷺ وفي إسناده شيء فيأخذ به، وإذا لم يجد خلافه أثبت منه، مثل حديث عمرو بن شعيب[(٣)] وحديث

---

(١) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد د. التركي، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد د. بكر أبو زيد ١٤٩/١ ـ ١٥٨، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤١ ـ ٤٥، إعلام الموقعين ٢٤/١ ـ ٢٧، مقدمة في الفقه د. سليمان أبا الخيل ص١٧٠ ـ ١٧٣، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية د. الأشقر ص ١٥٣، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ٥٢٨/٢، الفكر السامي٢٥/٢ ـ ٢٧، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه د. سيد محمد موسيص٨٢ ـ ٨٧، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية د. زيدان ص ١٤٣.

(٢) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني الطائي الأثرم الإسكافي، من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله سمع الحديث من أحمد وأبي بكر بن أبي شيبة وغيرهم. كان عالماً بالحديث حافظاً له عارفاً بالعلوم والأبواب والسنن نقل عنه الإمام أحمد مسائل كثيرة، من مصنفاته العلل والسنن.
انظر ترجمته: طبقات الحنابلة ٦٦/١، المنهج الأحمد ٢١٨/١، شذرات الذهب ١٤١/٢.

(٣) هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، الإمام المحدث فقيه أهل الطائف ومحدثهم وكان يتردد كثيراً إلى مكة، وينشر العلم وله مال بالطائف، وقد حدّث عن الربيّع بنت معوذ وزينب بنت أبي سلمة وحدّث عنه جمع من الأئمة والعلماء، قال فيه الإمام أحمد: «له أشياء مناكير، وإنما نكتب حديثه نعتبر به، فأما أن يكون حجة فلا». توفي رحمه الله عام ١١٨ هـ.
انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ١٦٥/٥، تهذيب التهذيب ٤٢/٨، شذرات الذهب ١٥٥/١.

إبراهيم الهجري[1]، وربما أخذ بالحديث المرسل، إذا لم يجئ خلافه»[2].

وبعد هذا العرض الموجز للأصول والقواعد التي تميز بها الأئمة الأربعة في تأصيل مذهبهم في الاجتهاد نجد أنها لا تصطدم أو تتعارض مع تأكيدهم واعتبارهم للأصول العامة التي يجب على كل مجتهد النظر وفقْهَا وعلى ضوئها، فإنهم وإن تميزوا بذكر بعض الأصول إلا أنهم في الخطوط العامة والأطر الأساسية متفقون، بل نجد أن الأئمة الأربعة وغيرهم قد اشتركوا في اعتبار القواعد الفرعية والأخذ بها على نِسَبٍ متفاوتة في الاحتجاج، فالمصلحة والاستحسان والاستصحاب والعرف وغيرها من الأصول أخذ بها الجميع وبنوا عليها أحكاماً كثيرة تشهد بها كتبهم ومصنفاتهم وزاد في تقريرها وتحريرها من جاء بعدهم من تلاميذهم وأتباعهم[3].

ولذلك كان على المجتهد والناظر في النوازل وإن كان منتسباً إلى مذهب من المذاهب أن يتوسع في مراجعة مذاهب الأئمة وأقوالهم والرجوع إلى كتبهم وقواعدهم، ويعلل الشيخ جمال الدين القاسمي ـ رحمه الله ـ السبب في ذلك بأنه: «مما يعينه على الأقوى والأرجح في النازلة إذ ليس الحق وقفاً على مذهب أو كتاب، وبالجملة فلا سبيل للوقوف على الضالة المنشودة إلا بتتبع مطاوي الكتب وخبايا الأسفار وبمقدار رفع الهمة في ذلك بمقدار تنور الأفكار»[4].

---

(١) هو إبراهيم بن مسلم العبدي، أبو إسحاق الكوفي المعروف بالهجري، روى عن: عبدالله ابن أبي أوفى وأبي الأحوص، وأبي عياض، وعنه روى شعبة وابن عيينة ومحمد بن فضيل بن غزوان. وغيرهم. قال الحافظ ابن حجر في التقريب: «لين الحديث، رفع موقوفات». انظر ترجمته: تهذيب التهذيب ١٤٩/١، ميزان الاعتدال ١٩٢/١.

(٢) الفقيه والمتفقه ٥٣٤/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١١٧/١٩ ـ ١٢١، جامع بيان العلم وفضله ١٠٣٧/٢، إعلام الموقعين ٢٥/١ ـ ٤٠ ـ ٤١، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ١٩٤.

(٤) الفتوى في الإسلام ص ١٥٨.

وينقل الإمام القرافي عن الإمام الزناتي[1] ـ رحمهما الله ـ قوله: «يجوز تقليد كل من أهل المذاهب في النوازل»[2].

وكل ذلك من أجل أن يصل المجتهد إلى معرفة طرق ودلائل الحق والصواب فيما نزل به من وقائع ومستجدات.

المطلب الثاني:
المناهج المعاصرة في النظر في النوازل.

برزت في العصر الحاضر مناهج في النظر فيما استجد حدوثه من نوازل وواقعات وبرز لكل منهج منها علماء ومفتون وجهات تبني اجتهادها في النوازل من خلال رؤية هذه المناهج وطرقها في النظر.

وهذه المناهج المعاصرة في الفتيا والاجتهاد ليست وليدة هذا العصر بل هي امتداد لوجهات نظر قديمة واجتهادات علماء وأئمة سلكوا هذه المناهج وأسسوا طرقها.

فلن يكون مقصود بحثنا تأريخ هذه المناهج ورموزها إلا بقدر ما يوضح مناهج الفتوى والنظر في عصرنا الحاضر إذ هي الوعاء لكل ما يجدَ وينزل بالناس من أحكام وواقعات معاصرة.

ويمكن إجمال أبرز هذه المناهج المعاصرة في النظر في أحكام النوازل إلى ثلاثة مناهج، هي كالتالي:

أولاً: منهج التضييق والتشديد.

من المقرر شرعاً أن هذا الدين بُني على اليسر ورفع الحرج وأدلة ذلك غير منحصرة، فاستقراء أدلة الشريعة قاضٍ بأن الله عز وجل جعل هذا الدين

---

(١) هو شيخ المالكية أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن عياش الزناتي الغرناطي ويعرف أيضاً بالكماد، كان إماماً مفتياً قائماً على المدونة تخرج به فقهاء غرناطة، مات سنة ٦٨١ هـ وقد تجاوز السبعين عاماً.
انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ١٧٥/٢٢.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢.

رحمة للناس، ويسراً، والرسول ﷺ أصل بعثته الرأفة والرحمة بالناس ورفع الآصار والأغلال التي كانت واقعة على من قبلنا من الأمم، يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[١].

ويقول عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[٢]، ويقول عليه الصلاة والسلام: «إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً»[٣].

ومن أبرز أوصافه عليه الصلاة والسلام ما قاله ربه عز وجل: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[٤].

ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يترك بعض الأفعال والأوامر، خشية أن يشق على أمته كما قال عليه الصلاة والسلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»[٥].

ونظائره من السنة كثير ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يأمر أصحابه بالتيسير أيضاً على الناس وعدم حملهم على الشدة والضيق، فقد قال لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنهما ـ لما بعثهما إلى اليمن: «يسِّرا ولا تعسِّرا وبشِّرا ولا تنفِّرا»[٦].

---

(١) سورة التوبة، آية: ١٢٨.

(٢) سورة الأنبياء، آية: ١٠٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بنية، رقمه (١٤٧٨) ٢/١١٠٤.

(٤) سورة الأعراف، آية: ١٥٧.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة ٢/٥. وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الطهارة، باب السواك رقمه (١٧٣٢)، ١/٢٢٠.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد باب وما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه ٤/٧٩. وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الجهاد، باب الأمر بالتيسير وترك التنفير رقمه (١٧٣٢) ٣/١٣٥٨.

إن منهج التضييق و التشدد من الغلو المذموم انتهاجه في أمر الناس سواءً كان إفتاءً أو تعليماً أو تربية أو غير ذلك، وقد يهون الأمر إذا كان في خاصة نفسه دون إلزام الناس به، ولكن الأمر يختلف عندما يُتجاوز ذلك إلى الأمر به، والإلزام به، ويمكن إبراز بعض ملامح هذا المنهج في أمر الإفتاء بما يلي:

أ ـ التعصب للمذهب أو للآراء أو لأفراد العلماء:

تقوم حقيقة التعصب على اعتقاد المتعصب أنه قبض على الحق النهائي ـ في الأمور الاجتهادية ـ الذي لا جدال ولا مراء فيه، فيؤدي إلى انغلاقٍ في النظر وحسن ظنٍ بالنفس وتشنيع على المخالف والمنافس، مما يولد منهجاً متشدداً يتَّبعه الفقيه أو المفتي بإلزام الناس بمذهبه في النظر وحرمة غيره من الآراء و المذاهب، مما يوقعه وإياهم في الضيق والعنت بالانغلاق على هذا القول أو ذاك المذهب دون غيره من الآراء و المذاهب الراجحة.

يقول الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: «من أفتى الناس ليس ينبغي أن يحمل الناس على مذهبه ويشدد عليهم»[(١)].

مع العلم بأن مذهب جمهور العلماء عدم إيجاب الالتزام بمذهب معين في كل ما يذهب إليه من قول[(٢)].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ:

«وإذا نزلت بالمسلم نازلة يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه

---

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٥/٢.

(٢) انظر: تحرير النزاع في المسألة: المجموع ٩٠/١، ٩١، شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٩٣/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢، المسودة ص ٤٦٥، شرح الكوكب المنير ٥٧٤/٤، الوصول إلى علم الأصول لابن برهان ٣٦٩/٢.

من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ»[١].

يقول د. يوسف القرضاوي عن أثر التعصب للمذهب في إغلاق الفكر والنظر: «المدرسة المذهبية التي لا تزال تؤمن بوجوب اتباع مذهب معين لا يجوز الخروج عنه، ويجب الاجتهاد للمسائل الجديدة في إطاره، وتخريجاً على أقوال علمائه وبخاصة المتأخرون منهم وهؤلاء إذا سئلوا عن معاملة جديدة لا بد أن يبحثوا لها عن نظير في كتب المذهب، أو المذاهب المتبوعة، فإذا لم يجدوا لها نظيراً أفتوا بمنعها، كأن الأصل في المعاملات الحظر، إلا ما أفتى السابقون بإباحته»[٢].

ولا يختلف الحال والأثر إذا كان التعصب لآراء وأقوال طائفة أو إمام معين لا يُخرَج عن اجتهادهم وافقوا الحق أو خالفوه.

والناظر في أحوال الناس المعاصرة وما أصابها من تغيّر وتطور لم يسبق له مجتمع من قبل مع ما فيه من تشابك وتعقيد، يتأكد لديه أهمية معاودة النظر في كثير من المسائل الفقهية التي بنيت على التعليل بالمناسبة أو قامت على دليل المصلحة أو العرف السائد، كنوازل المعاملات المعاصرة من أنواع البيوع والسلم والضمانات والحوالات وغيرها، وقد يكون التمسك بنصوص بعض الفقهاء وشروطهم التي ليس فيها نصٌّ صريح أو إجماع من التضييق والتشدد الذي ينافي يسر وسماحة الإسلام، وخصوصاً إن احتاج الناس لمثل هذه المعاملات التي قد تدخل في كثير من الأحيان في باب الضرورة أو الحاجة الملحة.

ومن ذلك ما نراه في مجتمعنا المعاصر من شدة الحاجة لمعرفة بعض أحكام المعاملات المعاصرة التي تنزل بحياة الناس، ولهم فيها حاجة ماسة،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٢٠٨، ٢٠٩.

(٢) الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ص ٨٨، الاجتهاد في الإسلام د. القرضاوي ص ١٧٥.

أو مرتبطة بمعاشهم الخاص من غير انفكاك، والأصل الشرعي فيها الحل، وقد يطرأ على تلك المعاملات ما يخلّ بعقودها مما قد يقربها نحو المنع والتحريم، فيعمد الفقيه لتغليب جهة الحرمة والمنع في أمثال تلك العقود التي تشعبت في حياة الناس، مع أن الأصل في العقود الجواز والصحة(١)، والأصل في المنافع الإباحة(٢).

فيصبح حال أولئك الناس إما بحثاً عن الأقوال الشاذة والمرجوحة فيقلدونها ولن يعدموها، وإما ينبذون التقيد بالأحكام الشرعية في معاملاتهم وهي الطامة الكبرى، ولو وسَّع الفقهاء على الناس في أمثال تلك العقود وضبطوا لهم صور الجواز واستثنوا منها صور المنع ووضعوا لهم البدائل الشرعية خيراً من أن يحملوا الناس على هذا المركب الخشن من المنع العام والتحريم التام لكل تلك العقود النازلة(٣).

ومن الأمثلة في هذا المجال أيضاً ما يقع في الآونة الأخيرة أيام الحج من تزايد مطرد لأعداد الحجاج وما ينجم عنه من تزاحم عنيف ومضايقة شديدة أدت إلى تغير اجتهاد كثير من العلماء المفتين في كثير من المسائل، ومخالفة المشهور من المذاهب تخفيفاً على الناس من الضيق والحرج، وكم سيحصل للناس من شدة وكرب لو تمسك أولئك العلماء بأقوال أئمتهم أو أفتوا بها دون اعتبار لتغير الأحوال والظروف واختلاف الأزمنة والمجتمعات.

فرمي الجمار في أيام التشريق يبدأ من زوال الشمس حتى الغروب،

---

(١) انظر: تهذيب الفروق ٤/١٢٠، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٥٨١.

(٢) انظر: البحر المحيط ١/٢١٥، القواعد للحصني ١/٤٧٨، الإبهاج ٣/١٧٧، نهاية السول ٤/٣٥٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٣، ويدل على هذه القاعدة ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**» رواه الترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء ٤/٢٢٠. ورواه ابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، ٢/١١١٧.

(٣) انظر: الفكر السامي ١/٢١٥.

وعلى رأي الجمهور لا يجزئ الرمي بعد المغرب[1].

ومع ذلك اختار كثير من المحققين وجهات الإفتاء جواز الرمي ليلاً مراعاة للسعة والتيسير على الحجاج من الشدَّة والزحام[2].

ولعل الداعي يتأكد لمعاودة النظر في حكم الرمي قبل الزوال وخصوصاً للمتعجل في اليوم الثاني من أيام التشريق، لما ترتب على الرمي بعد الزوال في السنوات الماضية من ضيق وحرج شديد، ولا يخفى أن القاعدة في أعمال الحج كما أنها قائمة على اتباع سنة النبي ﷺ قائمة أيضاً على رفع الحرج والتيسير. وقد أفتى بالجواز بعض الأئمة من التابعين وهو مذهب الأحناف[3].

ب ـ التمسك بظاهر النصوص فقط.

إن تعظيم النصوص وتقديمها أصل ديني ومطلب شرعي لا يصح للمجتهد نظر إذا لم يأخذ بالنصوص ويعمل بها، ولكن الانحراف يحصل بالتمسك بظواهر النصوص فقط دون فقهها ومعرفة مقصد الشرع منها. ومما يدل على وجود هذا الاتجاه ما ذكره د. صالح المزيد بقوله: «وقد ظهر في عصرنا من يقول: يكفي الشخص لكي يجتهد في أمور الشرع يقتني مصحفاً مع سنن أبي داود، وقاموس لغوي»[4].

---

(١) انظر: الكافي لابن عبدالبر ٣٥٥/١ تحقيق د. محمد بن محمد ولد مايك، الناشر المحقق ١٣٩٩ هـ، مغني المحتاج للشربيني ٣٧٧/٢، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، المبدع لابن مفلح ٢٥٠/٣ طبعة المكتب الإسلامي ١٤٠٠هـ، الإقناع للحجاوي ٣٩٠/١ طبعة دار المعرفة.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١٣٧/٢، المكتبة العالمية ببيروت، الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين ٣٨٥/٧ مؤسسة إمام للنشر الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، فتاوى الحج والعمرة والزيارة، جمع محمد المسند ص ١١٠، دار الوطن الطبعة الأولى.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١٣٨/٢، المبسوط للسرخسي ٦٨/٤ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، المغني ٣٢٨/٣، رسالة في فقه الحج والعمرة د. عبدالرحمن النفيسة ص ٢٢ ـ ٢٥ ضمن العدد (٣٣) من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.

(٤) فقه الأئمة الأربعة بين الزاهدين فيه والمتعصبين له ص ٦٦.

وهذا النوع من المتطفلين لم يشموا رائحة الفقه فضلاً أن يجتهدوا فيه، وقد سماهم د. القرضاوي (بالظاهرية الجدد) ـ مع فارق التشبيه في نظري ـ حيث قال عنهم: «المدرسة النصية الحرفية، وهم الذين أسميهم (الظاهرية الجدد) وجلهم ممن اشتغلوا بالحديث، ولم يتمرسوا الفقه وأصوله، ولم يطلعوا على اختلاف الفقهاء ومداركهم في الاستنباط ولا يكادون يهتمون بمقاصد الشريعة وتعليل الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال»[(١)].

وهؤلاء أقرب شيء إلى ألسنتهم وأقلامهم إطلاق كلمة التحريم دون مراعاة لخطورة هذه الكلمة ودون تقديم الأدلة الشافية من نصوص الشرع وقواعده سنداً للتحريم وحملاً للناس على أشد مجاري التكليف، والله عز وجل قد حذر من ذلك حيث قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[(٢)].

فكم من المعاملات المباحة حرمت وكثير من أبواب العلم والمعرفة أُوصدت وأُخرج أقوام من الملّة زاعمين في ذلك كله مخالفة القطعي من النصوص والثابت من ظاهر الأدلة؛ وليس الأمر كذلك عند العلماء الراسخين.

يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أوتحريمه أو إيجابه أو كراهيته.. قال غير واحد من السلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحل الله كذا أو حرّم كذا، فيقول الله له كذبت لم أحل كذا، ولم أحرمه»[(٣)].

---

(١) الاجتهاد المعاصر ص ٨٨.
(٢) سورة النحل، آية: ١١٦.
(٣) إعلام الموقعين ١٣٤/٤.

وهذا التحذير من إصدار أحكام الله تعالى قاطعة في النوازل والواقعات من دون علم راسخ لا شك أنه يفضي إلى إعنات الناس والتشديد عليهم بما ينافي سماحة الشريعة ورحمتها بالخلق.

وقد وقع في العصور الأخيرة من كفّر المجتمعات والحكومات حتى جعلوا فعل المعاصي سبباً للخروج عن الإسلام، ومن أولئك القوم؛ ما قاله ماهر بكري أحد أعضاء التكفير والهجرة: «إن كلمة عاصي هي اسم من أسماء الكافر وتساوي كلمة كافر تماماً، ومرجع ذلك إلى قضية الأسماء، إنه ليس في دين الله أن يسمى المرء في آنٍ واحد مسلماً وكافراً»[1]!!؟

إن هذا المنهج القائم على النظر الظاهر للنصوص دون معرفة دلالاتها أعنت الأمة وأوقع المسلمين في الشدة والحرج ولعله امتداد للخوارج في تشديدهم وتضييقهم على أنفسهم والناس، أو الظاهرية في شذوذهم نحو بعض الأفهام الغريبة والآراء العجيبة.

ج ـ الغلو في سد الذرائع والمبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف.

دلت النصوص الكثيرة على اعتبار سد الذرائع والأخذ به حماية لمقاصد الشريعة وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد. ولله در ابن القيم ـ رحمه الله ـ إذ يقول:

«فإذا حرّم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقصاً للتحريم وإغراءً للنفوس به»[2].

---

(١) نقلاً من كتاب الغلو في الدين د. عبدالرحمن اللويحق ص ٢٧٣، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

(٢) إعلام الموقعين ١٠٩/٣.

ويحدث الإشكال في اعتبار قاعدة سد الذرائع عندما تؤول المبالغة في الأخذ بها إلى تعطيل مصالح راجحة مقابل مصلحة أو مفسدة متوهمة يظنها الفقيه؛ فيغلق الباب إساءةً للشرع من حيث لا يشعر كمن ذهب إلى منع زراعة العنب خشية اتخاذه خمراً، والمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، فهذه الأمثلة وغيرها اتفقت الأمة على عدم سده، لأن مصلحته راجحة فلا تترك لمفسدة مرجوحة متوهمة[1].

وقد يحصل لبعض متفقهة العصر الحاضر المبالغة في رفض الاقتباس من الأمم الأخرى فيما توصلت إليه من أنظمة وعلوم ومعارف ومخترعات؛ معتبرين ذلك من الإحداث في الدين والمخالفة لهدي سيد المرسلين[2].

والناظر في كثير من النوازل المعاصرة في مجال الاقتصاد والطب يرى أنها في غالبها قادمة من الدول الكافرة وأن تعميم الحكم بالرفض بناءً على مصدره ومنشأه تحجر وتضييق. ولا تزال ترد على الناس من المستجدات والوقائع بحكم اتصالهم بالأمم الأخرى من العادات والنظم ما لو أغلَق المفتي فيه على الناس الحكم وشدّد من غير دليل وحجة؛ لانفض الناس من حول الدين وغرقوا فيها من غير حاجة للسؤال، ولذلك كان من المهم سد الذرائع المفضية إلى مفاسد راجحة وإن كانت ذريعة في نفسها مباحة كما ينبغي فتح الذرائع إذا كانت تفضي إلى طاعات وقربات مصلحتها راجحة[3].

.. ومن ملامح منهج التضييق والتشدد في الفتوى في النوازل:

الأخذ بالاحتياط عند كل مسألة خلافية ينهج فيها المفتي نحو التحريم أو الوجوب سدّاً لذريعة التساهل في العمل بالأحكام أو منعاً من الوقوع في

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٨ ـ ٤٤٩، الفروق للقرافي ٣٣/٢، مقاصد الشريعة الإسلامية د. اليوبي ص٥٧٤ ـ ٥٨٤

(٢) انظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها د. القرضاوي ص ٢٣١، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٩، إعلام الموقعين ١٠٩/٣.

أمرٍ فيه نوع شبهة يخشى أن يقع المكلف فيها، فيجري هذا الحكم عاماً شاملاً لكل أنواع الناس والأحوال والظروف.

فمن ذلك منع عمل المرأة ولو بضوابطه الشرعية ووجود الحاجة إليه[1].

وكذلك تحريم كافة أنواع التصوير الفوتغرافي والتلفزيوني مع شدة الحاجة إليه في أوقاتنا المعاصرة.[2] إلى غيرها من المسائل التي أثبت جمهور العلماء جوازها بالضوابط والشروط الصالحة لذلك.

ويجب التنبيه - في هذا المقام - على أن العمل بالاحتياط سائغ في حق الإنسان في نفسه لما فيه من الورع واطمئنان القلب، أما إلزام العامة به واعتباره منهجاً في الفتوى فإن ذلك مما يفضي إلى وضع الحرج عليهم[3].

وقاعدة: استحباب الخروج من الخلاف[4]، ليست على إطلاقها بل اشترط العلماء في استحباب العمل بها شروطاً هي كالتالي:

أ - أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى الوقوع في محذور شرعي من ترك سنة ثابتة أو اقتحام مكروه أو ترك للعمل بقاعدة مقررة.

ب - أن لا يكون دليل المخالف معلوم الضعف فهذا الخلاف لا يلتفت إليه.

ج - أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى الوقوع في خلاف آخر.

---

(١) انظر: مركز المرأة في الحياة الإسلامية د. القرضاوي ص ١٣٠ - ١٥٠، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ، المرأة ماذا بعد السقوط، تأليف: بدرية العزاز ص ١٩٩ - ٢١٦، مكتبة المنار الإسلامية بالكويت.

(٢) انظر: الاجتهاد المعاصر للقرضاوي ص ٨٨.

(٣) انظر: الموافقات ١/١٨٤ - ١٩٤، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي تأليف: منيب محمود شاكر ص ١١٨، دار النفائس بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٥٧، الفروق للقرافي ٤/٢١٠.

د ـ أن لا يكون العامل بالقاعدة مجتهداً، فإن كان مجتهداً لم يجز له الاحتياط في المسائل التي يستطيع الاجتهاد فيها بل ينبغي عليه أن يفتي الناس بما ترجح عنده من الأدلة والبراهين[1].

يقول د. البا حسين في بيان بعض آثار العمل بالاحتياط في كل خلاف حصل:

«ووجه الشبه في معارضة هذه القاعدة لرفع الحرج، هو أنه إذا كان وجوب الاحتياط يعني وجوب الإتيان بجميع محتملات التكليف، أو اجتنابها عند الشك بها، فإن في ذلك تكثيراً للأفعال التي سيأتي بها المكلف أو سيجتنبها، وفي هذه الزيادة في الأفعال ما لا يتلاءم مع إرادة التخفيف والتيسير ورفع الحرج، بل قال بعض العلماء: إنه لو بنى المكلف يوماً واحداً على الالتزام بالاحتياط في جميع أموره مما خرج من موارد الأدلة القطعية لوجد من نفسه حرجاً عظيماً، فكيف لو بنى ذلك جميع أوقاته، وأمر عامة المكلفين حتى النساء وأهل القرى والبوادي فإن ذلك مما يؤدي إلى حصول الخلل في نظام أحوال العباد، والإضرار بأمور المعايش»[2].

ثانياً: منهج المبالغة في التساهل والتيسير.

ظهر ضمن مناهج النظر في النوازل المعاصرة منهج المبالغة والغلو في التساهل والتيسير، وتعتبر هذه المدرسة في النظر والفتوى ذات انتشار واسع على المستوى الفردي والمؤسسي خصوصاً أن طبيعة عصرنا الحاضر قد طغت فيه المادية على الروحية، والأنانية على الغيرية، والنفعية على

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٥٨، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي ص ٢٥٤ ـ ٢٥٧، رفع الحرج د. صالح بن حميد ص ٣٣٧ ـ ٣٤٨، دار الاستقامة الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، رفع الحرج د. يعقوب البا حسين ص ١١٥ ـ ١٣٠، دار النشر الدولي بالرياض، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

(٢) رفع الحرج ص ١١٥، ١١٦.

الأخلاق، وكثرت فيه المغويات بالشر والعوائق عن الخير، وأصبح القابض على دينه كالقابض على الجمر حيث تواجهه التيارات الكافرة عن يمين وشمال تحاول إبعاده عن دينه وعقيدته ولا يجد مَنْ يعينه بل ربما يجد من يعوقه.

وأمام هذا الواقع دعا الكثير من الفقهاء إلى التيسير ما استطاعوا في الفتوى والأخذ بالترخص في إجابة المستفتين ترغيباً لهم وتثبيتاً لهم على الطريق القويم[1].

ولا شك أن هذه دعوى مباركة قائمة على مقصد شرعي عظيم من مقاصد الشريعة العليا وهو رفع الحرج وجلب النفع للمسلم ودرء الضرر عنه في الدارين؛ ولكن الواقع المعاصر لأصحاب هذا التوجه يشهد أن هناك بعض التجاوزات في اعتبار التيسير والأخذ بالترخص وربما وقع أحدهم في رد بعض النصوص وتأويلها بما لا تحتمل وجهاً في اللغة أو في الشرع.

وضغط الواقع ونفرة الناس عن الدين لا يسوّغ التضحية بالثوابت والمسلمات أوالتنازل عن الأصول والقطعيات مهما بلغت المجتمعات من تغير وتطور فإن نصوص الشرع جاءت صالحة للناس في كل زمان ومكان.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ـ رحمه الله ـ في ذلك: «فعموم الشريعة لسائر البشر في سائر العصور مما أجمع عليه المسلمون، وقد أجمعوا على أنها مع عمومها صالحة للناس في كل زمان ومكان ولم يبينوا كيفية هذه الصلوحية؛ وهي عندي تحتمل أن تتصور بكيفيتين:

الكيفية الأولى: أن هذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر.

---

(١) انظر: الفتوى بين الانضباط والتسيب د. القرضاوي ص ١١١.

الكيفية الثانية: أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلاً للتشكيل على نحو أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر كما أمكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط والبربر والروم والتتار والهنود والصين والترك من غير أن يجدوا حرجاً ولا عسراً في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة»[(١)].

فمن الخطأ والخطر تبرير الواقع والمبالغة في فقه التيسير بالأخذ بأي قولٍ والعمل بأي اجتهادٍ دون اعتبار الحجة والدليل مقصداً مُهِّماً في النظر والاجتهاد.

ويحلل د. القرضاوي الدوافع لهذا الاتجاه الاجتهادي بقوله: «ومهمة أصحاب هذه المدرسة إضفاء الشرعية على هذا الواقع، بالتماس تخريجات وتأويلات شرعية، تعطيه سنداً للبقاء. وقد يكون مهمتهم تبرير، أو تمرير ما يراد إخراجه للناس من قوانين أو قرارات أو إجراءات تريدها السلطة.

ومن هؤلاء من يفعل ذلك مخلصاً مقتنعاً لا يبتغي زلفى إلى أحد، ولا مكافأة من ذي سلطان ولكنه واقع تحت تأثير الهزيمة النفسية أمام حضارة الغرب وفلسفاته ومسلماته.

ومنهم من يفعل ذلك، رغبة في دنيا يملكها أصحاب السلطة أو مَن وراءهم من الذين يحركون الأزرار من وراء الستار، أو حباً للظهور والشهرة على طريقة:

خالف تعرف، إلى غير ذلك من عوامل الرغب والرهب أو الخوف والطمع التي تحرك كثيراً من البشر، وإن حملوا ألقاب أهل العلم وألبسوا لبوس أهل الدين»[(٢)].

ولا يخفى على أحد ما لهذا التيار الاجتهادي من آثار سيئة على الدين

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٩٢، ٩٣.

(٢) الاجتهاد المعاصر ص ٩٠.

وحتى على تلك المجتمعات التي هم فيها، فهم قد أزالوا من خلال بعض الفتاوى الفوارق بين المجتمعات المسلمة والكافرة بحجة مراعاة التغير في الأحوال والظروف عما كانت عليه في القرون الأولى[1].

ويمكن أن نبرز أهم ملامح هذا الاتجاه فيما يلي:

أ ـ الإفراط بالعمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص:

إن المصلحة المعتبرة شرعاً ليست بذاتها دليلاً مستقلاً بل هي مجموع جزئيات الأدلة التفصيلية من القرآن والسنة التي تقوم على حفظ الكليات الخمس فيستحيل عقلاً أن تخالف المصلحة مدلولها أو تعارضه وقد أُثبتت حجية المصلحة عن طريق النصوص الجزئية فيكون ذلك من قبيل معارضة المدلول لدليله إذا جاء بما يخالفه وهذا باطل[2].

فالمصلحة عند العلماء ما كانت ملائمة لمقاصد الشريعة لا تعارض نصاً أو إجماعاً مع تحققها يقينياً أو غالباً وعموم نفعها في الواقع، أما لو خالفت ذلك فلا اعتبار بها عند عامة الفقهاء والأصوليين إلا ما حُكِي عن الإمام الطوفي ـ رحمه الله ـ أنه نادى بضرورة تقديم دليل المصلحة مطلقاً على النص والإجماع عند معارضتهما له[3].

وواقع الإفتاء المعاصر جنح فيه بعض الفقهاء والمفتين إلى المبالغة في

---

(١) انظر: بعضاً من هذه الفتاوى من كتاب تغليظ الملام على المتسرعين في الفتيا وتغيير الأحكام للشيخ حمود التويجري ص ٥٨ ـ ٨٨، دار الاعتصام بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، الاجتهاد المعاصر للقرضاوي ص ٦٢ ـ ٨٨، الفتوى في الإسلام للقاسمي ص ١٢٥.

(٢) انظر: ضوابط المصلحة د. البوطي ص ١١٠.

(٣) انظر: المستصفى ٢٩٣/٢، شرح الكوكب المنير ٤٣٢/٤، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٦، البحر المحيط ٧٨/٦ ـ ٧٩، تقريب الوصول ص ٤١٢، إرشاد الفحول ص ٢٤٢، ضوابط المصلحة ص ١٨٧، الاستصلاح والمصلحة للزرقا ص ٧٥، السياسة الشرعية للقرضاوي ص ٢٤٥ ـ ٢٦١، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ص ٥٢٥ ـ ٥٥٢.

العمل بالمصلحة ولو خالفت الدليل المعتبر ومن ذلك ما قاله بعض المعاصرين ممن ذهبوا إلى جواز تولي المرأة للمناصب العالية: «إن النبي ﷺ قرأ على الناس في مكة سورة النمل وقص عليهم في هذه السورة قصة ملكة سبأ التي قادت قومها إلى الفلاح والأمان بحكمتها وذكائها، ويستحيل أن يرسل حكماً في حديث يناقض ما نزل عليه من وحي ـ إلى أن قال ـ هل خاب قوم ولوا أمرهم امرأة من هذا الصنف النفيس»[(١)].

ولا شك في معارضة هذا الكلام لما ورد عن النبي ﷺ بقوله: **«لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة»**[(٢)].

ومن ذلك أيضاً ما أفتى به فضيلة المفتي السابق بجمهورية مصر العربية على جواز الفوائد المصرفية مع معلومية الربا فيها، ومخالفته للنصوص والإجماع المحرم للربا قليله وكثيره[(٣)].

وظهر في الآونة الأخيرة بعض الفتاوى التي أباحت بيع الخمر من أجل مصلحة البلاد في استقطاب السياحة، وإباحة الإفطار في رمضان من أجل ألا تتعطل مصلحة الأعمال في البلاد، وإباحة التعامل بالربا من أجل تنشيط الحركة التجارية والنهوض بها، والجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع لما في ذلك من تهذيبٍ للأخلاق وتخفيفٍ للميل الجنسي بينهما!!؟[(٤)].

---

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ٤٧، ٥٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، رقمه (٤٠٧٣).

(٣) انظر: ردّ د. السالوس في كتابه: الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة ١/٣٣٠ ـ ٣٥٦ دار الثقافة بقطر الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ويتضمن الكتاب الرد على من أجاز الفوائد الربوية مثل د. عبدالمنعم نمر ود. الفنجري وغيرهم.

(٤) انظر: رفع الحرج لابن حميد ص ٣١٢ و٣١٣، تزييف الوعي لفهمي هويدي ص ٧٩، دار الشروق، الطبعة الثالثة ١٤٢٠ هـ فقد نقل عن د. محمد فرحات عدم ملائمة حد السرقة وتحريم الربا للواقع والمصلحة. من خلال كتابه (المجتمع والشريعة والقانون) ص ٧٨ ـ ٨٨.

وبعضها جوزت التسوية بين الأبناء والبنات في الميراث[1]، بل وبعضها جوزت أن تمثل المرأة وتظهر في الإعلام بحجة التكييف مع تطورات العصر بفقه جديد وفهم جديد[2].

وكل هذه وغيرها خرجت بدعوى العمل بالمصلحة ومواكبة الشريعة لمستجدات الحياة.

ب ـ تتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب:

الرخص الشرعية الثابتة بالقرآن والسنة لا بأس في العمل بها لقول النبي ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه**»[3].

أما تتبع رخص المذاهب الاجتهادية والجري وراءها دون حاجةٍ يضطر إليها المفتي، والتنقل من مذهب إلى آخر والأخذ بأقوال عددٍ من الأئمة في مسألة واحدة بغية الترخص، فهذا المنهج قد كرهه العلماء وحذَّروا منه، وإمامهم في ذلك النبي ﷺ لما قال: «**إني أخاف عليكم ثلاثاً وهي كائنات: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تفتح عليكم**»[4]. فزلة العالِم مخوفة بالخطر لترتب زلل العالَم عليها فمن تتبع زلل العلماء اجتمع فيه الشر كله.

---

(١) انظر. السياسة الشرعية د. القرضاوي ص ٢٥٣، الاجتهاد المعاصر ص ٧٠ ـ ٨٢.

(٢) انظر: مقال د. سعيد الغامدي في مجلة المجتمع العدد (١٣٢١) في مناقشة د. القرضاوي حول تمثيل المرأة.

(٣) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٦٢/٣ وقال: «رواه الطبراني في الكبير والبزار ورجال البزار ثقات وكذلك رجال الطبراني» وانظر صحيح الجامع للألباني ٣٨٣/١ رقم (١٨٨٥).

(٤) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٨٦/١ من حديث ...، وقال: «رواه الطبراني في الثلاثة وفيه عبدالحكيم بن منصور وهو متروك الحديث» وذكر له شواهد لا تخلو من ضعف، ورواه البيهقي في الشعب ٣٤٧/٣/٢، وهذا الحديث له شواهد مرفوعة وموقوفة يقوى بها إلى الحسن لغيره. انظر: جامع بيان العلم وفضله ٩٨٠/٢، الفقيه والمتفقه ٢٦/٢، حلية الأولياء ١٩٦/٤.

وقد حكى بعض المعاصرين خلافاً بين العلماء في تجويز الأخذ برخص العلماء لمن كان مفتياً أو ناظراً في النوازل[1].

ولعل حكاية الخلاف ليست صحيحة على إطلاقها وذلك للأسباب التالية:

١ ـ أن الخلاف الذي ذكروه في جواز تتبع الرخص أخذوه بناءً على الخلاف في مسألة الجواز للعامي أن يتخير في تقليده من شاء ممن بلغ درجة الاجتهاد، وأنه لا فرق بين مفضول وأفضل، ومع ذلك فإنهم وإن اختلفوا في هذه المسألة إلا أنهم اتفقوا على أنه إن بان لهم الأرجح من المجتهدين فيلزمهم تقليده ولا يجوز لهم أن يتتبعوا في ذلك رخص العلماء وزللهم والعمل بها دون حاجة أو ضابط[2].

فلا يصح أن يُحكى خلافٌ للعلماء في مسألة تخريجاً على مسألة أخرى تخالفها في المعنى والمضمون، ولا تلازم بينها وذلك أن الخلاف في حق العامي، أما المجتهد المفتي فلا يجوز له أن يفتي إلا بما توصل إليه اجتهاده ونظره[3].

٢ ـ أن بعض العلماء جوّز الترخص في الأخذ بأقوال أي العلماء شاء

---

(١) انظر: المستدرك من الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي ٤١/٩ طبعة دار الفكر الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، بحث د. سعد العنزي بعنوان (التلفيق في الفتوى) ص ٢٧٤ ـ ٣٠٥، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد (٣٨) ١٤٢٠هـ، بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن ٤١/١ ـ ٥٦٥، ومن هذه البحوث التي تناولت مسألتنا: بحث د. وهبة الزحيلي ود. عبدالله محمد عبدالله والشيخ خليل الميس، والشيخ محمد رفيع العثماني، ود. حمد الكبيسي والشيخ مجاهد القاسمي، ود. حمداتي شبيهنا ماء العينين وغيرهم. وقد ذهب بعضهم إلى جواز التلفيق وتتبع الرخص ونسبوا القول بالجواز للإمام القرافي وأكثر أصحاب الشافعي والراجح عند الحنفية وأنه اختيار ابن الهمام وصاحب مسلم الثبوت.

(٢) انظر: المستصفى ٣٩٠/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢، فواتح الرحموت ٤٠٤/٢، البحر المحيط ٣٢٥/٦، شرح الكوكب المنير ٥٧١/٤، ٥٧٧، روضة الناظر ١٠٢٤/٣، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٣٠، إرشاد الفحول ص ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٣) انظر: الموافقات (الحاشية) ٩٨/٥، الاجتهاد والتقليد د. الدسوقي ص ٢٣٣.

وهذا إنما هو في حق العوام ـ كما ذكرنا ـ كذلك أن يكون في حالات الاضطرار وأن لا يكون غرضه الهوى والشهوة، يقول الإمام الزركشي ـ رحمه الله ـ في ذلك: «وفي فتاوى النووي الجزم بأنه لا يجوز تتبع الرخص، وقال في فتاوى له أخرى؛ وقد سئل عن مقلد مذهب: هل يجوز له أن يقلد غير مذهبه في رخصة لضرورة ونحوها ؟، أجاب: يجوز له أن يعمل بفتوى من يصلح للإفتاء إذا سأله اتفاقاً من غير تلقّط الرخص ولا تعمد سؤال من يعلم أن مذهبه الترخيص في ذلك»[1].

فالعلماء لا يجوزون تتبع الرخص إلا في حالات خاصة يبرّرها حاجة وحال السائل لذلك لا أن يكون منهجاً للإفتاء يتبعه المفتي مع كل سائل أوفي كل نازلة بالهوى والتشهي[2].

٣ ـ أن هناك من العلماء من حكى الإجماع على حرمة تتبع الرخص حتى لو كان عامياً ومن أولئك الإمام ابن حزم ـ رحمه الله ـ[3] وابن الصلاح ـ رحمه الله ـ[4] وكذلك ابن عبدالبر حيث قال رحمه الله: «لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعاً»[5].

وقد أفاض الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ في الآثار السيئة التي تنجم عن العمل بتلقّط الرخص وتتبعها من المذاهب وخطر هذا المنهج في الفتيا[6].

والتساهل المفرط ليس من سيما العلماء الأخيار وقد جعل ابن السمعاني ـ رحمه الله ـ من شروط العلماء أهل الاجتهاد: الكف عن

---

(١) البحر المحيط ٣٢٦/٦.
(٢) انظر: الموافقات ٩٩/٥، أدب المفتي والمستفتي ص ١٢٥ ـ ١٢٦.
(٣) مراتب الإجماع ص ٥٨.
(٤) أدب المفتي والمستفتي ص ١٢٥
(٥) جامع بيان العلم وفضله ٩٢٧/٢، انظر: شرح الكوكب المنير ٥٧٨/٤، فواتح الرحموت ٤٠٦/٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٤٤٢/٢.
(٦) انظر: الموافقات ٧٩/٥ ـ ١٠٥.

الترخيص والتساهل، ثم صنف ـ رحمه الله ـ المتساهلين نوعين:

«١ ـ أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام ويأخذ ببادئ النظر وأوائل الفكر فهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له أن يفتي ولا يجوز.

٢ ـ أن يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذا متجوز في دينه وهو آثم من الأول»[١].

والملاحظ أن منهج التساهل القائم على تتبع الرخص يفضي إلى اتباع الهوى وانخرام نظام الشريعة «فإذا عرض العامي نازلته على المفتي، فهو قائل له: أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق، فلا يمكن والحال هذه أن يقول له: في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيهما شئت»[٢] أو سأبحث لك عن قولٍ لأهل العلم يصلح لك، وقد قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: «لو أن رجلاً عمل بكل رخصة، بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقاً»[٣].

ويروى عن إسماعيل القاضي ـ رحمه الله ـ[٤] أنه قال: «دخلت على المعتضد فدفع إلي كتاباً فنظرت فيه وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: لم تصح هذه الأحاديث ؟ قلت: الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبح

---

(١) تهذيب الفروق ١١٧/٢.

(٢) الموافقات ٩٧/٥.

(٣) البحر المحيط ٣٢٥/٦، إرشاد الفحول ص ٢٧٢.

(٤) إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن محمد بن زيد الأزدي مولاهم البصري الفقيه المالكي، القاضي ببغداد مولده سنة ١٩٩هـ واعتنى بالعلم من الصغر، صنف التصانيف في القراءات والحديث والفقه وأحكام القرآن والأصول وكان إماماً في العربية له من الكتب: أحكام القرآن ومعاني القرآن، وغيرها توفي عام ٢٨٢هـ.
انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٢٣٩/١٣، شذرات الذهب ١٧٨/٢، الديباج المذهب ١٥١/١.

المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح المسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء، ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب»[١].

ولعل واقعنا المعاصر يشهد جوانب من تساهل بعض الفقهاء في التلفيق بين المذاهب وتتبع الرخص كما هو حاصل عند من يضع القوانين والأنظمة أو يحتج بأسلمة القانون بناءً على هذا النوع من التلفيق، أما حالات الضرورة في الأخذ بهذا المنهج فإنها تقدر بقدرها.

ج ـ التحايل الفقهي على أوامر الشرع.

وهو من ملامح مدرسة التساهل والغلو في التيسير؛ وقد جاء النهي في السنة عن هذا الفعل حيث قال النبي ﷺ: «**لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**»[٢].

وعلى ذلك اتفق أكثر أهل العلم على عدم تجويزه[٣]. وفي ذلك يقول الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ: «لا ينبغي للمفتي: إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف، أن يفتي العامة بالتشديد والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى و إجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق نعوذ بالله من صفات الغافلين»[٤].

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٧٢.

(٢) أورده الحافظ ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود وقال فيه: رواه ابن بطة وغيره بإسناد حسن، وقال أيضاً: وإسناده مما يصححه الترمذي. انظر: عون المعبود ٢٤٤/٩.

(٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص ١١١، المجموع ٨١/١، تبصرة الحكام لابن فرحون ٥١/١، الموافقات ٩١/٥، إعلام الموقعين ١٧٥/٤، حاشية العطار على جمع الجوامع ٤٤٢/٢.

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٥٠.

وقد حكى أبو الوليد الباجي ـ رحمه الله ـ عن أحد أهل زمانه أخبره أنه وقعت له واقعة، فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره وكان غائباً، فلما حضروا قالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى، قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين المعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز[1].

وقد فصَّل الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ القول في الحيل الممنوعة على المفتي وما هو مشروع له حيث قال:

«لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق وحُرِمَ استفتاؤه، فإن حَسُن قصده في حيلةٍ جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة، لتخليص المستفتي بها من حرج جاز ذلك، بل استحب، وقد أرشد الله نبيه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثاً فيضرب به المرأة ضربةً واحدة. وأرشد النبي ﷺ بلالاً إلى بيع التمر بدراهم، ثم يشتري بالدراهم تمراً آخر، فيخلص من الربا.

فأحسن المخارج ما خلّص من المآثم وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم والله الموفق للصواب»[2].

وقد وقع كثير من الفقهاء المعاصرين في الإفتاء بجواز كثير من المعاملات المحرمة تحايلاً على أوامر الشرع؛ كصور بيع العينة المعاصرة ومعاملات الربا المصرفية، أو التحايل على إسقاط الزكاة أو الإبراء من الديون الواجبة، أو ما يحصل في بعض البلدان من تجويز الأنكحة العرفية تحايلاً على الزنا، أو تحليل المرأة لزوجها بعد مباينته لها بالطلاق، وكل ذلك وغيره من التحايل المذموم في الشرع[3].

---

(١) انظر: تبصرة الحكام ٦٤/١.

(٢) إعلام الموقعين ١٧٠/٤ ـ ١٧١.

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى ٤٣٠/٣ وما بعدها، الموافقات ١٠٨/٣ ـ ١١٦، ١٨٧/٥.

ثالثاً: المنهج الوسطي المعتدل في النظر والإفتاء.

الشريعة الإسلامية شريعة تتميز بالوسطية واليسر ولذا ينبغي للناظر في أحكام النوازل من أهل الفتيا والاجتهاد أن يكونوا على الوسط المعتدل بين طرف التشدد والانحلال كما قال الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.

والدليل على صحة هذا أن الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مرّ أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين، خرج عن قصد الشارع ولذلك كان مَنْ خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين، فإن الخروج إلى الأطراف خروج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما طرف التشديد فإنه مهلكة وأما طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذُهِبَ به مذهب العنت والحرج بُغِّض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذُهِبَ به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي على الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى واتباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة»[١].

ولعل ما ذكرناه من ملامح للمناهج الأخرى المتشددة والمتساهلة كان من أجل أن يتبين لنا من خلالها المنهج المعتدل؛ وذلك أن الأشياء قد تعرف بضدها وتتمايز بنقائضها.

وقد أجاز بعض العلماء للمفتي أن يتشدد في الفتوى على سبيل السياسة لمن هو مقدم على المعاصي متساهل فيها، وأن يبحث عن التيسير والتسهيل على ما تقتضيه الأدلة لمن هو مشدد على نفسه أو غيره، ليكون مآل الفتوى: أن يعود المستفتي إلى الطريق الوسط[٢].

---

(١) الموافقات ٢٧٦/٥ ـ ٢٧٨.

(٢) انظر: الموافقات ٢٨٦/٢، أدب المفتي والمستفتي ص ١١١ ـ ١١٢، المجموع ٥١/١.

ولذلك ينبغي للمفتي أن يراعي حالة المستفتي أو واقع النازلة فيسير في نظره نحو الوسط المطلوب باعتدال لا إفراط فيه نحو التشدد ولا تفريط فيه نحو التساهل وفق مقتضى الأدلة الشرعية وأصول الفتيا، وما أحسن ما قاله الإمام سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشدد فيحسنه كل أحد»[1].

والظاهر أنه يعني تتبع مقصد الشارع بالأصلح الميسور المستند إلى الدليل الشرعي.

ولاشك أن هذا الاتجاه هو اتجاه أهل العلم والورع والاعتدال، وهي الصفات اللازمة لمن يتعرض للفتوى والتحدث باسم الشرع، وخصوصاً في هذا العصر.

فالعلم هو العاصم من الحكم بالجهل، والورع هو العاصم من الحكم بالهوى، والاعتدال هو العاصم من الغلو والتفريط، وهذا الاتجاه هو الذي يجب أن يسود، وهو الاجتهاد الشرعي الصحيح وهو الذي يدعو إليه أئمة العلم المصلحون[2].

وسيأتي مزيد بيان لبعض الآداب والضوابط المكملة لأصحاب هذا الاتجاه المعتدل من أجل الوصول إلى أدق النتائج وتحقيق الصواب والتوفيق من الله عز وجل؛ وهو موضوع المبحث القادم ـ بإذن الله ـ.



---

(١) جامع بيان العلم وفضله ١/٧٨٤.

(٢) انظر: الفتوى في الإسلام للقاسمي ص ٥٩، الاجتهاد المعاصر ص ٩١، الاجتهاد في الإسلام د. القرضاوي ص ١٧٨، الفتوى بين الانضباط والتسيب د. القرضاوي ص ١١١، أحكام الفتوى والاستفتاء د. عبدالحميد مهيوب ص ١١٢ ـ ١١٥، دار الكتاب الجامعي بمصر ١٤٠٤هـ، أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص ٢٣٢.

المبحث الثاني:

الضوابط التي ينبغي أن يراعيها الناظر في النوازل

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضوابط يحتاجها الناظر في النوازل قبل الحكم في النازلة.

المطلب الثاني: ضوابط يحتاجها الناظر في النوازل أثناء الحكم على النازلة.

يتعلق بالنظر في النوازل شروط جمة منها العلم والعدالة؛ فشرط العلم يدخل فيه الإخبار بالحكم الشرعي على الوجه الأكمل بعد معرفة الواقعة من جميع جوانبها.

وشرط العدالة يدخل فيه عدم التساهل في الفتوى بالشرع والمحاباة فيها، مع مراعاة وجه الحق في كل ذلك والنظر إلى مشكلات الناس برحمة ويسر الشرع، وحمل أفعالهم على الوسط في أحكامه.

إلى غيرها من الشروط التي ذكرها أهل العلم فيمن يتصدى للنظر والإفتاء، وهي كالتكملة والتتمة لما ينبغي أن يكون عليه الناظر من العدالة والعلم[1].

---

(١) انظر: التفصيل في شروط الاجتهاد في النوازل ص ١٤٧ من الرسالة.

إلا أن خطة النظر والاجتهاد والإفتاء في النوازل والواقعات قد أصابتها عوارض أخرجتها عن النهج الذي قرره أهل العلم من مبادئ وأسس للنظر، وهذا النوع من الخلل إمَا أن يكون من جهة الزيغ في إصدار الأحكام، أو في كيفية النظر في تناول هذه المستجدات، وإما من جهة انحراف الناظر وعدم إخلاصه وتقواه في فتواه واجتهاده؛ مما جعل بعض الأئمة والعلماء يتذمرون ويشتكون من ذلك في كل عصر يخرج فيه أهل النظر والاجتهاد عن الطريق السوي.

وقد حصل ما يدل على ذلك في عهد مبكر يشهد عليه الإمام مالك ـ رحمه الله ـ حيث قال: «ما شيء أشد عليّ من أن أُسأل عن مسألة من الحلال والحرام لأن هذا هو القطع في حكم الله، ولقد أدركت أهل العلم والفقه في بلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأن الموت أشرف عليه، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غداً لقللوا من هذا، وإن عمر بن الخطاب وعلياً وعلقمة[1]: خيار الصحابة كانت ترد عليهم المسائل وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي ﷺ كانوا يجمعون أصحاب النبي ﷺ ويسألون، ثم حينئذٍ يفتون فيها وأهل زماننا هذا قد صار فخرهم الفتيا، فبقدر ذلك يُفتح لهم من العلم»[2].

ويتضح لنا من كلام الإمام مالك ـ رحمه الله ـ المنهجية المثلى التي

---

(١) يحتمل أن يكون علقمة بن وقاص الليثي المدني، وذكر مسلم وابن عبدالبر أنه ولد في حياة النبي ﷺ وذكره ابن منده في عداد الصحابة وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: «ثقة ثبت، أخطأ من زعم أن له صحبة» التقريب (٤٧٠١)، انظر: تهذيب التهذيب ٢٤٠/٧.

ويحتمل أن يكون علقمة بن قيس النخعي صاحب ابن مسعود رضي الله عنه وكان أشبه الناس به سمتاً وهدياً. وكان بعض أصحاب النبي ﷺ يسألونه ويستفتونه، توفي عام ٦٢هـ. وذكر مالكٍ له في الصحابة تجوّز.

انظر ترجمته: تهذيب التهذيب ٢٣٧/٧، صفة الصفوة ٢٧/٣.

(٢) ترتيب المدارك ١٧٩/١.

كان السلف رحمهم الله يتبعونها عند نظرهم واجتهادهم في الأحكام والواقعات من عدم التسرع في الفتوى أو التقصير في بحثها، والنظر فيها، أو قلة التحري والتشاور في أمرها، مما يؤدي إلى انخرام ظاهرٍ في نظام النظر والاجتهاد و الفتيا أو تسيبٍ واعتسافٍ في احترام هذا المقام العالي من الشريعة[1].

ومن أجل هذه الأهمية في المحافظة على هذا المقام والتأكيد على ما يحتاجه الفقيه من ضوابط وشروط للنظر لا سيما في النوازل المعاصرة التي يكثر فيها زلل الأقدام وانحراف الأفهام وذلك بما تميز به عصرنا من صراعات ثقافية وتيارات فكرية بالإضافة إلى كثرة المؤثرات النفسية والاجتماعية والسياسية مما يجعلها في عصرنا أشد من أي عصر مضى، ويزداد أمر الانحراف في الاجتهاد والنظر خطراً تبعاً لاتساع دائرة انتشار هذه الاجتهادات والفتاوى بواسطة وسائل الإعلام الحديثة من طبع ونشر وإذاعة وتلفزة.

ولهذا كله كان هذا المبحث المتواضع وكانت هذه الضوابط التي ينبغي أن يراعيها المجتهد أو المفتي عند نظره في النوازل، والله الموفق.

المطلب الأول:
ضوابط يحتاجها الناظر
في النوازل قبل الحكم في النازلة

إن الضوابط والآداب التي ينبغي أن يراعيها الناظر في النوازل وخصوصاً ما كان منها معاصراً، منها ما يحتاجه قبل الحكم في النازلة وهذا النوع من الضوابط يكون ضرورياً لإعطاء المجتهد أهلية كاملة وعدة كافية

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٨٦/٢ ـ ٤٢٨، جامع بيان العلم وفضله ٥٠١/١ ـ ٥٢٩ ـ ٥٥٩، الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٤/٢ ـ ٥٥، تغليظ الملام على المتسرعين إلى الفتيا الشيخ حمود التويجري ص ٦ ـ ٤٧، أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص ٢١٨و٢١٩.

يتسنى بها الخوض للنظر والاجتهاد في حكمها، وهناك ضوابط أخرى يحتاجها الناظر أثناء البحث والاجتهاد في حكم النازلة، ينتج من خلال هذه الضوابط أقرب الأحكام للصواب وأوفقها للحق، بإذن الله:

وسيكون البحث في هذا المطلب حول أهم الضوابط التي يحتاجها الناظر في النوازل، قبل الحكم في النازلة، على النحو التالي:

أولاً: التأكد من وقوعها.

الأصل في المسائل النازلة وقوعها وحدوثها في واقع الأمر، وعندها ينبغي أن ينظر المجتهد في التحقق من وقوعها والتأكد من حدوثها، ومن ثَمَّ استنباط حكمها الشرعي، وقد يحصل أن يُسأل الفقيه المجتهد عن مسألة لم تقع تكلفاً من السائل وتعمقاً منه في تخيلات وتوقعات لا تفيد صاحبها ولا تنفع عالماً أو متعلماً، وذلك لبعد وقوعها واستحالة حدوثها.

ولا يخفى أن التوغل في باب الاجتهاد إنما هو للحاجة التي تنزل بالمكلف يحتاج فيها إلى معرفة حكم الشرع وإلا وقع في الحرج والعنت أو الخوض في مسائل الشريعة بغير علم أو هدى، أما إذا كان باب الاجتهاد مفتوحاً من غير حاجة وقعت ودون حادثة نزلت، فلا شك في كراهية النظر في مسائل لم تنزل أو يستبعد وقوعها[(١)].

ويؤيد ذلك ما جاء عن سلفنا الصالح من كراهية السؤال عمَّا لم يقع وامتناعهم عن الإفتاء، فيها وبعضهم ذهب إلى التشديد في ذلك والنهي عنه[(٢)].

---

(١) انظر: المحصول للرازي ٤٩٣/٢، نهاية السول (الحاشية) ٥٧٩/٤، البحر المحيط ١٩٨/٦، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٠، تقريب الوصول لابن جزي ص ٤٢٢، كشف الأسرار للبخاري ٢٦/٤.

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله ١٠٦٥/٢ ـ ١٠٦٩، أدب المفتي والمستفتي ص ١٠٩، إعلام الموقعين ١٧٠/٤، جامع العلوم والحكم لابن رجب ٢٤١/١، الآداب الشرعية لابن مفلح ٥٢/٢ ـ ٥٤، تغليظ الملام للشيخ حمود التويجري ص ٢٣ ـ ٢٥.

ويروى عن الصحابة في ذلك آثار كثيرة منها:

ـ أن رجلاً جاء إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فسأله عن شيء، فقال له ابن عمر رضي الله عنهما: «لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يلعن من سأل عما لم يكن»[١].

ـ وكان زيد بن ثابت رضي الله عنه إذا سأله إنسان عن شيء قال: «آلله! أكان هذا؟ فإن قال: نعم، نظر وإلا لم يتكلم»[٢].

ـ وعن مسروق[٣] قال: كنت أمشي مع أبي بن كعب رضي الله عنه فقال: فتىً: ما تقول يا عماه في كذا وكذا؛ قال: يا بن أخي! أكان هذا؟ قال: لا، قال: فاعفنا حتى يكون»[٤].

ـ ويروى عن عبدالملك بن مروان ـ رحمه الله ـ[٥] أنه سأل ابن شهاب ـ رحمه الله ـ[٦] فقال له ابن شهاب: أكان هذا بأمير المؤمنين؟ قال: لا،

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه ١/٥٠، الفقيه والمتفقه ٢/١٢، جامع بيان العلم وفضله ٢/١٠٦٧.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه ١/٥٠، الفقيه والمتفقه ٢/١٣، جامع بيان العلم وفضله ٢/١٠٦٨.

(٣) هو مسروق بن الأجدع يكنى أبا عائشة، كوفي تابعي ثقة، وكان أحد أصحاب عبدالله بن مسعود رضي الله عنه الذين يقرؤون ويفتون، وكان يصلي حتى تتورم قدماه.
انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٤/٦٣، الإصابة ٦/٢٩١، شذرات الذهب ١/٧١.

(٤) أخرجه الدارمي في سننه ١/٥٦، الفقيه والمتفقه ٢/١٤، جامع بيان العلم وفضله ٢/١٠٦٥

(٥) هو عبدالملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص، بويع بالخلافة سنة ٧٣ هـ، كان من فقهاء المدينة قبل الخلافة. يقال: أنه أول من سمي في الإسلام عبدالملك، كان في عهده الكثير من الفتوح الإسلامية، توفي سنة ٨٦ هـ.
انظر ترجمته: تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٧١، سير أعلام النبلاء ٤/٢٤٦.

(٦) هو محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، حافظ زمانه، المدني نزيل الشام، قال فيه البخاري له نحو ألفي حديث، كان ابن شهاب يقول: ما استودعت قلبي شيئاً قط فنسيته.
انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٥/٣٢٦، تهذيب التهذيب ٩/٣٨٥، تقريب التهذيب رقم (٦٣١٥).

قال: فدعه، فإنه إذا كان، أتى الله عز وجل له بفرج»[1].

فهذه الآثار وغيرها كثير؛ تبين حرص الصحابة والتابعين على عدم الخوض في مسائل لم تقع سواءً بالسؤال عنها أو بالجواب فيها؛ لأن النظر فيها لا ينفع كما هو معلوم عن الصحابة رضي الله عنهم مع النبي ﷺ حيث قال فيهم ابن عباس رضي الله عنهما: «**ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب النبي ﷺ وما سألوا إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن، وما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم**»[2].

ويوضح ابن القيم ـ رحمه الله ـ مقصد ابن عباس بقوله: (ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة) «المسائل التي حكاها الله في القرآن عنهم، وإلا فالمسائل التي سألوه عنها وبين لهم أحكامها في السنة لا تكاد تحصى ولكن إنما كانوا يسألونه عما ينفعهم من الواقعات ولم يكونوا يسألونه عن المقدرات والأغلوطات وعضل المسائل، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها، بل كانت هممهم مقصورة على تنفيذ ما أمرهم به، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه، فأجابهم، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (١٠٢)﴾[3][4].

فعلى المجتهد أو المفتي في النوازل أن يتأكد من وقوع النازلة ولا ينظر في المسائل الغريبة والنادرة أو المستبعدة الحصول، ولكن إذا كانت المسألة ولو لم تقع منصوصاً عليها، أو كان حصولها متوقعاً عقلاً فتستحب الإجابة عنها، والبحث فيها؛ من أجل البيان والتوضيح ومعرفة حكمها إذا نزلت.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/١٠٦٧.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه في المقدمة، باب كراهية الفتيا رقمه (١٢٥) ١/٥١.
وأخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١٠٦٢.

(٣) سورة المائدة: الآيتان: ١٠١ ـ ١٠٢.

(٤) إعلام الموقعين ١/٥٦ و٥٧.

وفي هذا يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ بعد أن حكى امتناع السلف عن الإجابة في ما لم يقع: «والحق التفصيل، فإذا كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها وإن لم يكن فيها نص ولا أثر؛ فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها.

وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم ولا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك، ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى والله أعلم»[١].

ثانياً: أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها.

بينا فيما سبق أهمية مراعاة المجتهد وتأكده من وقوع النازلة وترك النظر عما لم يقع أو يستبعد وقوعه عقلاً وذلك حتى لا ينشغل أهل الاجتهاد عما هو واقع فعلاً أو ما لا نفع فيه ولا فائدة.

وإذا قررنا مبدأ النظر في الوقائع الحادثة للناس والمجتمعات، فللمجتهد بعد ذلك أن يعرف ما يسوغ النظر فيه من المسائل وما لا يسوغ، وهذا الضابط لا ينفك عن الذي قبله، وذلك لان المجتهد قد يترك الاجتهاد في بعض المسائل التي لا يسوغ فيها النظر لأن حكمها كحكم ما لم يقع من المسائل لعدم الفائدة والنفع من ورائها فالضابط الذي ينبغي أن يراعيه المجتهد الناظر ألا يشغل نفسه وغيره من أهل العلم إلا بما ينفع الناس ويحتاجون إليه في واقع دينهم ودنياهم.

أما الأسئلة التي يريد بها أصحابها المراء والجدال أو التعالم والتفاصح أو امتحان المفتي وتعجيزه أو الخوض فيما لا يحسنه أهل العلم والنظر، أو

(١) المرجع السابق ٤/١٧٠.

نحو ذلك فهذه مما ينبغي للناظر أن لا يلقي لها بالاً، لأنها تضر ولا تنفع وتهدم ولا تبني وقد تفرق ولا تجمع.

وقد ورد النهي عن ذلك كما جاء عن النبي ﷺ أنه: «**نهى عن الغلوطات**»[1].

وجاء عن معاوية[2] رضي الله عنه: أنهم ذكروا المسائل عنده، فقال: «أما تعلمون أن رسول الله ﷺ نهى عن عضل المسائل»[3].

قال الخطابي ـ رحمه الله ـ في هذا المعني: «أنه نهي أن يُعترض العلماء بصعاب المسائل التي يكثر فيها الغلط ليستزلوا و يسقط رأيهم فيها، وفيه كراهية التعمق والتكلف فيما لا حاجة للإنسان إليه من المسألة ووجوب التوقف عما لا علم للمسؤول به»[4].

فشداد المسائل وصعابها مما لا نفع فيه ولا فائدة إلا إعنات المسؤول لاشك أنه مذموم شرعاً ينبغي أن يحذر الفقيه أو الناظر من الانسياق الملهي خلف هذه المسائل والانشغال بها عما هو أهم وأعظم، كذلك ينبغي للناظر أن لا يقحم نفسه ويجتهد في المسائل التي ورد بها النص إذ القاعدة فيها: «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص»[5].

---

(١) رواه أبو داود في سننه كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا، رقمه (٣٦٥٦) ٢٤٣/٤، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه رقم ٦٣٥، ٢٠/٢ والغلوطات أو الأغلوطات هي: شداد المسائل وقيل: دقيقها، وقيل ما لا يحتاج إليه من كيف وكيف. انظر: الفقيه والمتفقه ٢٠/٢ ـ ٢١.

(٢) هو معاوية بن أبي سفيان، الصحابي بن الصحابي، أمه هند بنت عتبة، كان هو وأبوه من المؤلفة قلوبهم، كان أحد كتاب الوحي في زمن النبي ﷺ، ولاه عمر على الشام ثم تولى الخلافة وبقي فيها عشرين عاماً توفي عام ٤٠ هـ. انظر ترجمته: تهذيب الأسماء واللغات ٤٠٦/٢، سير أعلام النبلاء ١١٩/٣، الإصابة ١١٢/٦.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير رقمه (٨٦٥)، ٣٦٨/١٩.

(٤) معالم السنن للخطابي.

(٥) انظر: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ١٤٧، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ، المدخل الفقهي العام د. مصطفى الزرقا ١٠٠٨/٢، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية د. البورنو ص ٣٢٨.

والمقصود بهذه القاعدة ـ على وجه الإجمال ـ ما قاله الإمام الزركشي ـ رحمه الله ـ أن «المجتهد فيه وهو كل حكم شرعي عملي أو علمي[1] يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي»[2].

ويمكن من خلال النقاط التالية إبراز ما يسوغ للمجتهد أن ينظر فيه من النوازل بإجمالٍ[3]:

١ ـ أن تكون هذه المسألة المجتهد فيها غير منصوصٍ عليها بنصٍ قاطعٍ أو مجمع عليها.

٢ ـ أن يكون النص الوارد في هذه المسألة ـ إن ورد فيها نصٌ ـ محتملاً قابلاً للتأويل.

٣ ـ أن تكون المسألة مترددة بين طرفين وضح في كل واحدٍ منهما مقصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر[4].

٤ ـ أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من مسائل أصول العقيدة والتوحيد أو في المتشابه من القرآن والسنة.

٥ ـ أن تكون المسألة المجتهد فيها من النوازل والوقائع أو مما يمكن وقوعها في الغالب والحاجة إليها ماسة[5].

---

(١) المقصود بالعلمي: «ما تضمنه علم الأصول من المظنونات التي يستند العمل إليها» البحر المحيط ٢٢٧/٦.

(٢) البحر المحيط ٢٢٧/٦.

(٣) انظر: التفصيل ص ١٢١ من الرسالة وما بعدها. وجاء ذكرها هنا لأهمية اعتبارها عند النظر العملي في بحث النازلة.

(٤) انظر: الموافقات ١١٤/٥ ـ ١١٨.

(٥) انظر: الرسالة ص ٥٦٠، الفصول في الأصول للجصاص ١٣/٤، جامع بيان العلم وفضله ٨٤٤/٢ ـ ٨٩١، الفقيه والمتفقه ٥٠٤/١، الموافقات ١١٤/٥ ـ ١١٨، إعلام الموقعين ٥٤/١ ـ ٥٦، ١٩٩/٢، شرح الكوكب المنير ٥٨٤/٤ ـ ٥٨٨، جامع العلوم والحكم ٢٤١/١ ـ ٢٥٢، البحر المحيط ٢٢٧/٦، الأحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام ص ١٩٢، الآداب الشرعية لابن مفلح ٥٥/٢، إرشاد الفحول ص ٢٥٣، الاجتهاد فيما لا نص فيه ١٦/١ ـ ١٧، تغليظ الملام للشيخ التويجري ص ٢٨، ٢٩، الفتوى بين الانضباط والتسيب ص ١٢٠.

ثالثاً: فهم النازلة فهماً دقيقاً.

إن فقه النوازل المعاصرة من أدق مسالك الفقه وأعوصها حيث إن الناظر فيها يطرق موضوعات لم تطرق من قبل ولم يرد فيها عن السلف قول، بل هي قضايا مستجدة، يغلب على معظمها طابع العصر الحديث المتميز بابتكار حلولٍ علمية لمشكلات متنوعة قديمة وحديثة واستحداث وسائل جديدة لم تكن تخطر ببال البشر يوماً من الدهر والله أعلم.

من هذا المنطلق كان لا بد للفقيه المجتهد من فهم النازلة فهماً دقيقاً وتصورها تصوراً صحيحاً قبل البدء في بحث حكمها، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، وكم أُتِي الباحث أو العالم من جهة جهله بحقيقة الأمر الذي يتحدث فيه ؟ فالناس في واقعهم يعيشون أمراً، والباحث يتصور أمراً آخر ويحكم عليه.

فلابد حينئذ من تفهم المسألة من جميع جوانبها والتعرف على جميع أبعادها وظروفها وأصولها وفروعها ومصطلحاتها وغير ذلك مما له تأثير في الحكم فيها[١].

ولأهمية هذا الضابط جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما ما يؤكد ضرورة الفهم الدقيق للواقعة حيث جاء فيه: «أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أُدليَ إليك؛ فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق»[٢].

---

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله ٨٤٨/٢، الفتوى بين الانضباط والتسيب ص ٧٢ ـ ٧٣، ضوابط الدراسات الفقهية للعودة ٨٩ ـ ٩٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى رقم (٢٠٣٢٤) ١٥/١٠ طبعة الباز، وذكره ابن القيم في إعلام الموقعين ٦٧/١ وقال: (هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول).

يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ معلقاً وشارحاً هذا الكتاب بقوله: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحةً بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلىٰ الشريعة التي بعث الله بها رسوله»[1].

ومما ينبغي أن يتفطن له المفتي أو الناظر التبيّن من مقصود السائل أو المستفتي وطلب المزيد من الإيضاح والاستفصال منه؛ وذلك حين لا يفهم المفتي صورة النازلة كما يجب، من أجل التعرف السليم على الحكم الشرعي الذي تندرج تحته تلك النازلة أو حين يكون الأمر يدعو إلى التفصيل والإيضاح.

وقد ضرب ابن القيم ـ رحمه الله ـ عدَّة أمثلةٍ في هذا المجال فمن ذلك:

« ـ إذا سُئِلَ عن رجل حلف لا يفعل كذا وكذا، ففعله، لم يجز له أن يفتي بحنثه حتى يستفصله، هل كان ثابت العقل وقت فعله أم لا ؟ وإذا كان ثابت العقل فهل كان مختاراً في يمينه أم لا ؟ وإذا كان مختاراً فهل استثنى عقيب يمينه أم لا ؟ وإذا لم يستثن فهل فعل المحلوف عليه عالماً ذاكراً مختاراً أم كان ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً؟ وإذا كان عالماً مختاراً فهل كان المحلوف عليه داخلاً في قصده ونيته أو قصد عدم دخوله مخصصه

---

(١) إعلام الموقعين ٦٩/١.

بنيته أو لم يقصد دخوله ولا نوى تخصيصه ؟ فإن الحنث يختلف باختلاف ذلك كله»[1].

فالمقصود أن يتنبه المفتي والناظر على وجوب الفهم الكامل للنازلة والاستفصال عند وجود الاحتمال لأن المسائل النازلة ترد في قوالب متنوعة وكثيرة فإن لم يتفطن لذلك المجتهد أو المفتي هلك وأهلك[2].

والمتأمل في بعض فقهاء العصر يجد بعضهم يجازف بالفتوى في أمور المعاملات الحديثة مثل التأمين بأنواعه وأعمال البنوك والأسهم والسندات وأصناف الشركات، فيحرم ويحلل، دون أن يحيط بهذه الأشياء خبراً ويدرسها جيداً ومهما يكن علمه بالنصوص عظيماً ومعرفته بالأدلة واسعة، فإن هذا لا يغني ما لم يؤيد ذلك معرفة تامة بالواقعة المسؤول عنها وفهمه لحقيقتها الراهنة[3].

رابعاً: التثبت والتحري واستشارة أهل الاختصاص.

بيّنا في الضابط السابق أهمية فهم النازلة فهماً دقيقاً واضحاً كافياً يجعل الناظر متصوراً حقيقة المسألة تصوراً صحيحاً يحسن بعدها أن يحكم بما يراه الحق فيها وقد يحتاج الفقيه أن يستفصل من السائل عند ورود الاحتمال إذا دعى إلى ذلك المقام.

ومما ينبغي أيضاً للناظر أن يراعيه هنا زيادة التثبت والتحري للمسألة وعدم الاستعجال في الحكم عليها والتأني في نظره لها فقد يطرأ ما يغير واقع المسألة أو يصل إليه علم ينافي حقيقتها وما يلزم منها، فإذا أفتى أو

---

(١) المرجع السابق ١٤٦/٤.

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٨٧/٢ ـ ٣٨٨، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٣٦، ٢٣٧، إعلام الموقعين ١٤٣/٤ ـ ١٤٩، أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص ٢٢٣، مجموع الفوائد واقتناص الأوابد تأليف: الشيخ ابن سعدي ص ١٢٨ ـ ١٢٩، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

(٣) انظر: الفتوى بين الانضباط والتسيب ص ٧٤.

حكم من خلال نظرٍ قاصرٍ أو قلة بحثٍ وتثبتٍ وتروٍ فقد يخطئ الصواب ويقع في محذور يزل فيه خلق كثير[1].

وقد جاء عن النبي ﷺ ما يؤيد التثبت والتحري في الفتيا والاجتهاد، ومن ذلك قوله ﷺ: «**من أفتي بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتاه**»[2].

وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: «أجرأكم على الفتيا أجرأكم على النار»[3]، و يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: «من أجاب الناس في كل ما يسألونه عنه فهو مجنون»[4].

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يُسأَل عن المسألة فيتفكر فيها شهراً، ثم يقول: «اللهم إن كان صواباً فمن عندك، وإن كان خطأ فمن ابن مسعود»[5].

وجاء عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ أنه قال: «إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن»[6]. وقال أيضاً: «ربما وردت عليَّ المسألة فأفكر فيها ليالي»[7].

ولاشك في دلالة هذه الأحاديث والآثار على أهمية التثبت في الفتوى

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٩٠/٢، الموافقات ٣٢٣/٥ ـ ٣٢٤، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧، المفتي في الشريعة الإسلامية د. الربيعة ص ٣١.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ٣٢١/١، والبيهقي في سننه ١١٢/١٠ ـ ١١٦، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٣٢٨/٢ قال محققه وإسناده حسن لغيره، وصححه الحاكم في المستدرك ١٨٣/١ رقم (٦١) ووافقه الذهبي، وبنحوه أخرجه أبو داود في سننه كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا رقمه (٣٦٤٩) ٢٤٣/٤.

(٣) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة ٦٩/١.

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٤١٦/٢، وأخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ١١٢٤/٢.

(٥) إعلام الموقعين ٦٤/١.

(٦) ترتيب المدارك ١٧٨/١.

(٧) المرجع السابق.

وعدم الاستعجال في إجابة كل أحدٍ دون تروٍ ونظرٍ، فالمفتي في النوازل إذا وضع نصب عينيه أهمية خطته وشرفها اتخذ الإخلاص والتثبت شعاره ضمن النجاح في القيام بمسؤوليته الجسيمة[1].

يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ في ذلك: «حقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعدّ له عدّته وأن يتأهب له أهبته وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، فإن الله ناصره وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب»[2].

ومما ينبغي أن يراعيه الناظر في النوازل من التثبت والتحري استشارة أهل الاختصاص، وخصوصاً في النوازل المعاصرة المتعلقة بأبواب الطب والاقتصاد والفلك وغير ذلك، والرجوع إلى علمهم في مثل تلك التخصصات عملاً بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3].

فإن كانت النازلة معلقة بالطب مثلاً، وجب الرجوع إلى أهل الطب وسؤالهم والاستيضاح منهم، وإن كانت النازلة متعلقة بالاقتصاد والمال فيُرجَعُ حينئذٍ لأصحاب الاختصاص في الاقتصاد أو للمراجع المختصة في ذلك الشأن، فالذي لا يعرف حقيقة النقود الورقية المعاصرة أفتى بأنها لا زكاة فيها، أو أن الربا لا يجري فيها اعتماداً على أنها ليست ذهباً أو فضة[4].

كما أن الذي لا يعرف مجريات ما يسمى (بأطفال الأنابيب)[5] لا يستطيع أن يعطي فتوى صحيحة فيها بالحِلِّ أو الحرمة إلا إذا وضحت له

---

(١) انظر: فتاوى الإمام الشاطبي د. أبو الأجفان ص ٨٣.

(٢) إعلام الموقعين ٩/١.

(٣) سورة الأنبياء، آية: ٧.

(٤) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. القرضاوي ص ١٧٦.

(٥) انظر ص ٦٤٥ من الرسالة.

حالات هذه العملية وفروضها، فيستطيع حينئذٍ أن يعطي الحكم المناسب لكل حالة[1].

ولعل في اتباع هدي النبي ﷺ في الاستشارة ضمانٌ للمفتي من القول بلا علم وخصوصاً فيما ينزل من مسائل معاصرة، والاجتهاد الجماعي في وقتنا الحاضر المتمثل بالمجامع الفقهية وهيئات الإفتاء ومراكز البحث العلمي تحقق الدور المنشود الذي ينبغي للمفتي أو المجتهد مراعاته والالتزام به لتتسع دائرة العلم وتزداد حلقة المشورة من أجل الحيطة والكفاية في البحث والنظر[2].

يقول الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ معلقاً على أهمية ذلك: «ثم يذكر المسألة ـ أي المفتي ـ لمن بحضرته ممن يصلح لذلك من أهل العلم ويشاورهم في الجواب، ويسأل كل واحد منهم عما عنده، فإن في ذلك بركة واقتداء بالسلف الصالح، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[3]، وشاور النبي ﷺ في مواضع وأشياء وأمر بالمشاورة، وكانت الصحابة تشاور في الفتاوى والأحكام»[4].

خامساً: الالتجاء إلى الله عز وجل وسؤاله الإعانة والتوفيق.

وهذا الضابط من أهم الآداب التي ينبغي أن يراعيها الناظر في النوازل ليوفق للصواب ويفتح عليه بالجواب، وما ذلك إلا من عند الله العليم الحكيم، القائل في كتابه الكريم، يحكي عن الملائكة: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾[5].

---

(١) انظر: بحث المدخل إلى فقه النوازل د. أبو البصل ص ١٣٠ ضمن مجلة أبحاث اليرموك العدد (١) عام ١٩٩٧م.

(٢) انظر ص ٢٢٨ من الرسالة للاستزادة والتفصيل.

(٣) سورة آل عمران، آية: ١٥٩.

(٤) الفقيه والمتفقه ٣٩٠/٢، انظر أيضاً: إعلام الموقعين ١٩٧/٤، أدب المفتي والمستفتي ص ١٣٨.

(٥) سورة البقرة، آية ٣٢.

وقد استحب بعض العلماء للمفتي أن يقرأ هذه الآية وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾﴾[1].

وغيرها من الأدعية والأوراد لأن من ثابر على تحقيق هذه الصلة الملتجئة بالله كان حرياً بالتوفيق في نظره وفتواه[2].

وما أروع ما قاله الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ مؤكداً هذا النوع من الأدب للمفتي: «ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق، وما أجدر من أمّل فضل ربه أن لا يحرمه إياه، فإذا وجد في قلبه هذه الهمة فهي طلائع بشرى التوفيق، فعليه أن يوجه وجهه ويحدق نظره إلى منبع الهدى ومعدن الصواب ومطلع الرشد وهو النصوص من القرآن والسنة وآثار الصحابة، فيستفرغ وسعه في تعرف حكم تلك النازلة منها، فإن ظفر بذلك أخبر به وإن اشتبه عليه بادر إلى التوبة والاستغفار والإكثار من ذكر الله، فإن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده، والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ لك النور أو تكاد ولا بد أن تضعفه، وشهدتُ شيخ الإسلام ـ ابن تيمية ـ قدس الله روحه إذا أعيته المسائل واستصعب عليه، فرّ منها إلى التوبة والاستغفار و الاستغاثة بالله واللجوء إليه، واستنزال الصواب من عنده والاستفتاح من خزائن رحمته، فقلما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مداً، وتزدلف الفتوحات الإلهية إليه بأيتهن يبدأ»[3].

ولعل من أشد المزالق التي يقع بها بعض المفتين ضعف الصلة بالله

---

(١) سورة طه، الآيات: ٢٥ ـ ٢٨.
(٢) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص ١٤٠ ـ ١٤١، المجموع ٨٦/١.
(٣) إعلام الموقعين. ١٣١/٤ ـ ١٣٢.

عز وجل وقلة الورع، مما قد يؤدي إلى سلوك هذا الصنف من المفتين إلى إرضاء أهوائهم أو أهواء غيرهم ممن ترجى عطاياه وتخشى رزاياه، أو قد يكون باتباع أهواء العامة والجري وراء إرضائهم بالتساهل أو بالتشديد، وكله من اتباع الهوى المضل عن الحق.

والله عز وجل قد حذر من ذلك حيث قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾[1].

وكذلك قوله تعالى يخاطب رسوله ﷺ أيضاً بقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ﴾[2]، إلى غيرها من الآيات والأحاديث.

وصدق الإمام سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ حيث قال: «ما من الناس أعز من فقيه ورع»[3]. ويعلل الإمام الشاطبي عزّة وندرة هذا النوع من الفقهاء، بأن أفعاله قد طابقت أقواله فيقول ـ رحمه الله ـ: «فوعظه أبلغ وقوله أنفع وفتواه أوقع في القلوب ممن ليس كذلك، لأنه الذي ظهرت ينابيع العلم عليه واستنارت كليته به، وصار كلامه خارجاً من صميم القلب، والكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب، ومن كان بهذه الصفة فهو من الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ﴾[4]، بخلاف من لم يكن كذلك، فإنه وإن كان عدلاً وصادقاً وفاضلاً لا يبلغ كلامه من القلوب هذا المبلغ، حسبما حققته التجربة العادية»[5].

فما أحوج الفقيه المفتي في عصرنا الحاضر إلى تقوية الصلة بالله

---

(١) سورة الجاثية، آية: ١٨ ـ ١٩.
(٢) سورة المائدة، آية: ٤٩.
(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٣٤٠/٢.
(٤) سورة فاطر، آية: ٢٨.
(٥) الموافقات ٢٩٩/٥.

والافتقار إليه حتى يكون في حمى الإيمان بالله مستعلياً وعن الخلق مستغنياً وبالحق والصواب موفقاً ـ بإذن الله ـ[1].

فهذه بعض الضوابط التي ينبغي للناظر والمجتهد في النوازل مراعاتها قبل البحث في حكم النازلة.

والحقيقة أن هناك ضوابط وآداب أخرى كثيرة ذكرها أهل العلم ـ ربما يندرج بعضها فيما ذكرنا ـ لعل من أهمها مناسبة للمقام في هذا المطلب ما قاله الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: «لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

١ ـ أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية، لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور.

٢ ـ أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

٣ ـ أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته.

٤ ـ الكفاية وإلا مضغه الناس.

٥ ـ معرفة الناس»[2]، وقد وفّى وكفى الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ في بيانها وشرحها بالدليل والبرهان في كتابه القيم إعلام الموقعين[3].

المطلب الثاني:
ضوابط يحتاجها الناظر في النوازل أثناء الحكم على النازلة

بيّنا فيما سبق بعض الضوابط التي يحتاجها الناظر في النوازل قبل الحكم أو الفتيا في الواقعة، ولعلنا في هذا المطلب أكثر احتياجاً لسوق

---

(١) انظر: الفتوى بين الانضباط والتسيب ص ٧٥ ـ ٧٧، المفتي في الشريعة الإسلامية د. الربيعة ص ٢٧، أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص ٢٢٠ ـ ٢٢٢، أصول الفتوى د. الحكمي ص ٤٨ س ٤٩.

(٢) إعلام الموقعين ١٥٢/٤.

(٣) المرجع السابق ١٥٢/٤ ـ ١٦٠.

بعض الضوابط التي ينبغي مراعاتها، أثناء الحكم على النازلة، من أجل بلوغ الناظر الدرجة العليا من المعرفة والفهم للأدلة والقواعد وما يتعلق بالنظر من ظروف وأحوال تؤدي بمجموعها إلى استفراغ المجتهد وسعه وجهده للوصول إلى الحكم الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فمن هذه الضوابط ما يلي:

أولاً: الاجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة:

والمقصود بذلك أن يبذل المجتهد وسعه في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة بتتبع طرق الاستنباط المعروفة والجري في ذلك على سنن النظر المعهودة، فقد يجد الحكم منصوصاً عليه أو قريباً منه، وقد يلجأ إلى القياس على الأدلة، أو التخريج على أقوال الأئمة، مع مراعاة عدم مصادمة حكمه للنصوص والإجماعات الأخرى أو مخالفتها للعقول الصحيحة والفطر السليمة فهذا مسلمٌ اعتباره في الشريعة.

وسوف نتعرض في الفصل القادم، للبحث في طرق معرفة حكم النازلة بشيء من التفصيل ـ بإذن الله ـ ولكن يجدر بنا هنا أن نذكر بعض الآداب التي ينبغي للناظر مراعاتها من خلال هذا الضابط ومما له صلة في مبحثنا:

أ ـ أن يذكر دليل الحكم في الفتوى النازلة:

يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ في ذلك: «ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه ذلك ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عَطَنِه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حِكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته»[1].

وقال ـ رحمه الله ـ في موضع آخر: «عاب بعض الناس ذكر

(١) إعلام الموقعين ١٢٣/٤

الاستدلال في الفتوى وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم والقياس الصحيح عيباً»[1].

ثم بيّن ـ رحمه الله ـ ما صار إليه الأمر في الفتوى بعد الصحابة والتابعين بقوله: «ثم طال الأمد وبعد العهد بالعلم، وتقاصرت الهمم إلى أن صار بعضهم يجيب بنعم أو لا فقط، ولا يذكر للجواب دليلاً ولا مأخذاً، ولا يعترف بقصوره وفضل من يفتي بالدليل، ثم نزلنا درجة أخرى إلى أن وصلت الفتوى إلى عيب من يفتي بالدليل وذمه، ولعله أن يحدث للناس طبقة أخرى لا يدري ما حالهم في الفتاوى ؟ !»[2].

ونُقِل عن الإمام الصيمري[3] ـ رحمه الله ـ وغيره القول بعدم مطالبة المفتي بذكر الدليل في فتواه[4].

ولعل الأقرب إلى الصواب في هذه المسألة ـ والله أعلم ـ: أن ذكر الدليل في الفتوى يرجع إلى حال السائل وطبيعة الفتوى أو النازلة؛ فإذا كان السائل له علم بالشرع، ودراية في معاني الأدلة، أو طلب معرفة الدليل، فينبغي للمفتي أو الناظر ذكر الدليل والحجة أو الحكمة من المشروعية؛ تطميناً لقلب السائل وزيادة في علمه وتوثيقاً لفهمه، أما لو كان المستفتي أمياً لا يفقه معنى الدليل فذكره له مضيعة للوقت وخطاباً لمن لا يفهم.

وكذلك لو كانت النازلة تتعلق بمهام الدين ومصالح المسلمين أو بها

---

(١) المرجع السابق ٤/٢٠٠.

(٢) المرجع السابق ٤/٢٠٠.

(٣) هو أبو القاسم عبدالواحد بن حسين الصيمري منسوب إلى صيمر وهو نهر من أنهار البصرة، شافعي المذهب ومن أصحاب الوجوه، وكان حافظاً للمذهب حسن التصنيف منها: الإيضاح في المذهب وهو كتاب نفيس عزيز الوجود.
انظر ترجمته: تهذيب الأسماء واللغات ٢/٥٤٢.

(٤) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص ١٥٢، المجموع ١/٩٠، الوصول إلى علم الأصول لابن برهان ٢/٣٨٥.

غموض قد يطرأ في الذهن فينبغي كذلك للمفتي ذكر الدليل والحجة، والاهتمام ببسط الأدلة ما أمكنه ذلك[1].

ب ـ أن يبين البديل المباح عند المنع من المحظور:

وهذا الأدب له من الأهمية في عصرنا الحاضر القدر العظيم، وذلك أن كثيراً من المستجدات الواقعة في مجتمعنا المسلم قادمة من مجتمعات كافرة أو منحلة لا تراعي القيم والثوابت الإسلامية، فتغزو مجتمعاتنا بكل قوة مؤثرة ومغرية كالمستجدات المالية والفكرية والإعلامية وغيرها. فيحتاج الفقيه إزاءها أن يقرّ ما هو مقبول مباح شرعاً ويمنع ما هو محظور أو محرم مع بيانه لحكمة ذلك المنع وفتح العوض المناسب والاجتهاد في وضع البدائل المباحة شرعاً حماية للدين وإصلاحاً للناس، وهذا من الفقه والنصح في دين الله عز وجل.

كما قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه وكانت حاجته تدعو إليه، أن يدله على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحظور ويفتح له باب المباح وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر مع الله وعامله بعلمه، فمثاله من العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء، يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم**»[2]. وهذا شأن خلق الرسل وورثتهم من بعدهم»[3].

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٤٠٦/٢ ـ ٤٠٧، أدب المفتي والمستفتي ص ١٥٢، المجموع ٨٦/١، الإحكام في تمييز الأحكام ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩، أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص ٢٢٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بنحوه، كتاب الأحكام، باب بطانة الإمام وأهل مشورته البطانة والدخلاء رقمه (٦٦٥٩).

(٣) إعلام الموقعين ١٢٢/٤. انظر: الفتوى في الإسلام للقاسمي ص ٨٣، المجموع ٨٧/١ ـ ٨٣.

ج ـ التمهيد في بيان حكم النازلة:

ينبغي للناظر في النوازل التمهيد للحكم المستغرب بما يجعله مقبولاً لدى السائلين، وقد ذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما تألفه النفوس وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يُوطِّئ قبله ما يكون مؤذناً به، كالدليل عليه والمقدمة بين يديه، فتأمل ذكره سُبحانه قصة زكريا وإخراج الولد منه بعد انصرام عصر الشيبة وبلوغه السن الذي لا يولد فيه لمثله في العادة، فذكر قصته مقدمة بين يدي قصة المسيح وولادته من غير أب، فإن النفوس لما آنست بولد بين شيخين كبيرين لا يولد لهما عادة سهل عليها التصديق بولادة ولد من غير أب»[1].

كما ينبغي أيضاً للناظر أن يعدل عن جواب المستفتي عما سأله عنه إلى ما هو أنفع له منه ولا سيما إذا تضمن ذلك بيان ما سأل عنه وذلك من كمال علم المفتي وفقهه ونصحه وشاهده قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[2].

وقد يحتاج الفقيه الناظر أيضاً أن يجيب السائل بأكثر مما سأله عنه لما فيها من تكميل موضوع السؤال أو لعلةٍ ترتبط بينهما قد يحتاج إليها السائل فيما بعد أو يستفيد منها عموم أهل الواقعة.

وقد ترجم الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ لذلك في صحيحه فقال: «باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله عنه»، ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ ما يلبس المحرم ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات، ولا الخفاف، إلا أن لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل الكعبين**»[3].

وهذا أيضاً من كمال العلم والنصح والإرشاد في بيان أحكام النوازل[4].

---

(١) المرجع السابق ١٢٥/٤.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٨٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله رقمه (٢٣٤).

(٤) انظر: إعلام الموقعين ١٢١/٤، المجموع ٨٠/١.

ثانياً: مراعاة مقاصد الشريعة.

المراد بالمقاصد الشرعية هي: المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[١].

وقد يراد بالمقاصد أيضاً: الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[٢].

فهذه الأسرار والغايات التي وضعت الشريعة لأجلها من حفظ الضروريات وإصلاح لأحوال العباد في الدارين، معرفتها ضرورية على الدوام ولكل الناس، فالمجتهد يحتاج إليها عند استنباط الأحكام وفهم النصوص وغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع.

ولذلك كان الناظر في النوازل في أمس الحاجة إلى مراعاتها عند فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع وإلحاق حكمها بالنوازل والمستجدات، وكذلك إذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة فإنه لابد وأن يستعين بمقصد الشرع، وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان أو العرف المعتبر تحرى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها[٣].

فإذا ثبت بما لا يدع مجالاً للشك: «أن وضع الشرائع إنما هو

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص ٥١.

(٢) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي تأليف د. أحمد الريسوني ص ٧ مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي واشنطن الطبعة الثانية ١٤١٢هـ

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها د. علال الفاسي ص ٧، أصول الفقه للزحيلي ١٠١٧/٢، الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص ٣٧٥.

لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[1]؛ كان لزاماً على المجتهد والمفتي في الوقائع الحادثة اعتبار ما فيه مصلحة للعباد ودرء ما فيه مفسدة عليهم.

فيستحيل أن تأمر الشريعة بما فيه مفسدة أو تنهى عما فيه مصلحة بدليل استقراء آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ، يقول الإمام البيضاوي ـ رحمه الله ـ: «إن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد»[2].

ويؤكد على ذلك الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ وهو من المعتنين بذلك بقوله: «القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام والمصالح وتعليل الخلق بها، والتنبيه على وجوه الحِكم التي لأجلها شرع الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناهما، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة»[3].

فينبغي عندئذٍ أن يراعي الناظر في النوازل تحقيق المصالح في حكمه وفتواه حتى لا يخرج عن كليات الشريعة ومقاصدها العليا، وسيأتي المزيد من التفصيل في مبحث مستقل بإذن الله[4].

ولعلنا أن نذكر في هذا المقام بعض الجوانب المهمة التي ينبغي أن يدركها الناظر في النوازل من خلال مراعاته لمقاصد التشريع، وهي كالتالي:

أ ـ تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر:

إن اعتبار تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر هو من مقصود الشرع

---

(١) الموافقات ٩/٢.

(٢) نهاية السول في شرح المنهاج ٩١/٤.

(٣) مفتاح دار السعادة ص٤٠٨.

(٤) انظر: المبحث الرابع من الفصل الرابع.

الذي حافظ على ما يجلب فيه النفع ويدفع فيه الضرر، وكثيراً ما يكون اجتهاد الناظر في النوازل بناءً على اعتبار حجِية المصلحة المرسلة التي لم يرد في الشرع نصٌ على اعتبارها بعينها أو بنوعها ولا على استبعادها ولكنها داخلة ضمن مقاصد الشرع الحنيف وجمهور العلماء على اعتبار حجيتها[1].

ولذلك قال الإمام الآمدي ـ رحمه الله ـ: «فلو لم تكن المصلحة المرسلة حجة أفضى ذلك أيضاً إلى خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها»[2].

وواقعنا المعاصر يشهد على اعتبار المصلحة المرسلة في كثير من المسائل المستجدة في الأنظمة المدنية والدولية وصورٍ من التوثيقات اللازمة لبعض العقود المالية والزوجية وغيرها.

وإذا لم يكن للفقيه فهم وإدراك لمقاصد الشرع وحفظ ضرورياته، و إلا أغلق الباب بالمنع على كثير من المباحات أو فتحه على مصراعيه بتجويز كثير من المحظورات.

ولهذا ذكر الأصوليون عدَة ضوابط من أجل تحقق المصلحة المعتبرة والعمل بها عند النظر والاجتهاد، وهي بإيجاز:

١ ـ اندراج المصلحة ضمن مقاصد الشريعة.

٢ ـ أن لا تخالف نصوص الكتاب والسنة.

٣ ـ أن تكون المصلحة قطعية أو يغلب على الظن وجودها.

٤ ـ أن تكون المصلحة كلية.

---

(١) انظر: المستصفى ١٤١/١، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٦، البحر المحيط ٨٧/٦ س ٧٩، الأحكام للآمدي ٣٢/٤، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٧٤/٢ ـ ٢٨٣، شرح الكوكب المنير ٤٣٢/٤، تقريب الوصول ص٤١٠، إرشاد الفحول ص٢٤٢، الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص٢٤٠، رفع الحرج د. البا حسين ص٢٧٠.

(٢) الإحكام ٣٢/٤.

٥ ـ ألا يفوت اعتبار المصلحة مصلحة أهم منها أو مساوية لها[١].

ومما ينبغي للناظر في النوازل في هذا المقام؛ أنه إذا أفتى في واقعة بفتوى مراعياً فيها مصلحة شرعية ما، فإن عليه أن يعود في فتواه ويغير حكمه فيها في حالة تغيّر المصلحة التي روعيت في الفتوى الأولى، ولا يخفى أن تغير الفتوى هنا إنما هوتغيرٌ في حيثيات الحكم لا تغيرٌ في الشرع، والحكم يتغير بحسب حيثياته ومناطه المتعلق به، وهذا أمر ظاهر.

ولعل من الأمثلة على ذلك: السفر إلى بلاد الكفار فإن كانت فيه مصلحة مرجوة تعود على صاحبها بالنفع الديني أو العلمي أو المادي كان السفر جائزاً، وإذا زالت المصلحة أو قلت فلا يجوز حينئذٍ السفر للمضار المترتبة على ذلك[٢].

ب ـ اعتبار قاعدة رفع الحرج:

يقصد بالحرج: «كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً»[٣]، فيكون المراد برفع الحرج: «التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة الإسلامية»[٤].

وقد دلت الأدلة على رفع الحرج من الكتاب والسنة حتى صار أصلاً مقطوعاً به في الشريعة.

كما في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[٥]،

---

(١) انظر: المستصفى ٢٩٦/١، نهاية السول٥/٧٧ ـ ٩٠، شرح الكوكب المنير ١٧٠/٤، ١٧١، حاشية البناني على جمع الجوامع ٥٨٤/٢ ـ ٢٨٥، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٦، إرشاد الفحول ص٢٤٢، ضوابط المصلحة د. البوطي ص١١٥ ـ ٢٧٢.

(٢) انظر: الفتوى في الإسلام للقاسمي ص١٢٥، تغير الفتوى د. محمد بازمول ص٤٣ ـ ٤٤، دار الهجرة للنشر بالثقبة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ. وللاستزادة انظر ص من الرسالة.

(٣) رفع الحرج د. صالح بن حميد ص٤٨.

(٤) رفع الحرج د. عدنان محمد جمعة ص٢٥، دار العلوم الإنسانية، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ.

(٥) سورة المائدة، آية: ٦.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، وقول النبي ﷺ: **«إن هذا الدين يسر»[2]، إلى غيرها من الأدلة المتواترة في حجية هذا الأصل.**

فإذا تبين لنا قطعية هذا الأصل وجب على المجتهد أن يراعي هذه القاعدة فيما ينظر فيه من وقائع ومستجدات، بحيث لا يفتي أو يحكم بما لا يطاق شرعاً من المشاق، كما يجب عليه أن يراعي الترخيص في الفعل أو الترك على المكلفين الذين تتحقق فيهم الأعذار والمسوغات الشرعية المبيحة لذلك، كما في الترخيص في الضروريات أو التخفيف لأصحاب الأعذار ورفع المؤاخذة عنهم[3].

وهناك شروط لابد للناظر من تحقيقها عند اعتباره لقاعدة رفع الحرج فيما يعرض له من نوازل وواقعات، وهي:

١ ـ أن يكون الحرج حقيقياً، وهو ما له سبب معين واقع؛ كالمرض والسفر، أو ما تحقق بوجوده مشقة خارجة عن المعتاد، ومن ثَمَّ فلا اعتبار بالحرج التوهمي وهو الذي لم يوجد السبب المرخص لأجله، إذ لا يصح أن يبني حكماً على سبب لم يوجد بعد كما أن الظنون والتقديرات غير المحققة راجعة إلى قسم التوهمات.

٢ ـ أن لا يعارض نصاً، فالمشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما في حال مخالفته النص فلا يعتد بهما[4].

٣ ـ أن يكون الحرج عاماً، قال ابن العربي ـ رحمه الله ـ: «إذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس فإنه يسقط وإذا كان خاصاً لم يعتبر عندنا، وفي بعض أصول الشافعي اعتباره وذلك يعرض في مسائل الخلاف»[5].

---

(١) سورة الحج، آية: ٧٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، رقمه (٣٨).

(٣) انظر: رفع الحرج د. البا حسين ص٤٢.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٢.

(٥) أحكام القرآن ٣/٣١٠، انظر: الموافقات: ٢/٢٦٨ ـ ٢٧٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٨، رفع الحرج لابن حميد ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

ج ـ النظر إلى المآلات:

ومعناه أن ينظر المجتهد في تطبيق النص، هل سيؤدي إلى تحقيق مقصده أم لا ؟ فلا ينبغي للناظر في النوازل والواقعات التسرع بالحكم والفتيا إلا بعد أن ينظر إلى ما يؤول إليه الفعل.

وقاعدة اعتبار المآل أصل ثابت في الشريعة دلت عليها النصوص الكثيرة بالاستقراء التام[1].

كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3].

وما جاء عن النبي ﷺ حين أشير إليه بقتل من ظهر نفاقه قوله: «**أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه**»[4]، وقوله: «**لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم**»[5].

إلى غيرها من النصوص المتواترة في اعتبار هذا الأصل[6].

يقول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ في أهمية اعتباره عند النظر والاجتهاد: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال

---

(١) انظر: الموافقات ١٧٩/٥.
(٢) سورة البقرة، آية: ١٨٨.
(٣) سورة الأنعام، آية: ١٠٨.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب ما ينهى عن دعوة الجاهلية رقمه (٣٢٥٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، رقمه (٤٦٨٢).
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، رقمه (١٢٦).
(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٢٢ ـ ٣٢٥، إعلام الموقعين ١٠٨/٣ ـ ١١٠، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي د. حسين حامد حسان ص ١٩٣ ـ ١٩٩، مكتبة المتنبي بمصر ١٩٨١م.

موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون، مشروعاً لمصلحة قد تستجلب أو لمفسدة قد تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع، لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من انطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة مثلها أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»[١].

وكم من أبواب للشر انفتحت بسبب فتاوى لم يُعتبر فيها ما تؤول إليه بعض الوقائع والمستجدات من مفاسد وأضرار، كما يحصل في بعض البلدان الإسلامية من تجويز عمل المرأة في جميع التخصصات ومشاركتها الرجل في جميع المجالات دون تقدير المفاسد المترتبة على هذا النوع من الاجتهاد. وقد يحصل في اعتبار قاعدة النظر إلى المآل خير ونفعٌ عظيم؛ تشهد له بعض الفتاوى مثل التي ظهرت في جريمة الاتجار في المخدرات والمسكرات واستحقاق من يفعل ذلك القتل تعزيراً، فكان فيها إغلاق لباب الشر وحفظ للعباد من أهل الفساد.

ثالثاً: فقه الواقع المحيط بالنازلة:

ويقصد بهذا الضابط أن يراعي الناظر في النوازل عند اجتهاده تغيّر الواقع المحيط بالنازلة سواءً كان تغيراً زمانياً أو مكانياً أو تغيراً في الأحوال والظروف وعلى الناظر تبعاً لذلك مراعاة هذا التغير في فتواه وحكمه.

وذلك أن كثيراً من الأحكام الشرعية الاجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع

---

(١) الموافقات ١٧٨/٥.

والأحوال الزمنية والبيئية، فالأحكام تنظيمٌ أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيراً أو علاجاً ناجحاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق.

ومن أجل هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤهم الأولون، وصرّح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق في المجتمعات، فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو وُجِدَ الأئمة الأولون في عصر المتأخرين وعايشوا اختلاف الزمان وأوضاع الناس لعدلوا إلى ما قال المتأخرون[1].

وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[2].

ومن أمثلة هذه القاعدة:

- أن الإمام أبا حنيفة - رحمه الله - يرى عدم لزوم تزكية الشهود ما لم يطعن فيهم الخصم، اكتفاء بظاهر العدالة، وأما عند صاحبيه أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - فيجب على القاضي تزكية الشهود بناء على تغير أحوال الناس[3].

- كذلك أفتى المتأخرون بتضمين الساعي بالفساد لتبدل أحوال الناس

---

(١) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين ١٢٣/٢، المدخل الفقهي العام ٩٢٣/٢ - ٩٢٤.

(٢) انظر: القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص٢٢٧، الوجيز في القواعد للبورنو ص٢٥٤.

(٣) انظر: تبين الحقائق شرح كنز الرقائق ٢١١/٦.

مع أن القاعدة: «أن الضمان على المباشر دون المتسبب» وهذا لزجر المفسدين[1].

- ومن الفتاوى ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله - في تقييد مطلق كلام العلماء وقالا بإباحة طواف الإفاضة للحائض التي يتعذر عليها المقام حتى تطهر[2]، وقد عمل بها بعض العلماء المعاصرين مراعاة لتغير أحوال الناس.

- كذلك جواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في زماننا مع أنه مكان للعبادة ينبغي أن لا يغلق وإنما جُوِّزَ الإغلاق صيانة للمسجد من السرقة والعبث[3].

إلى غيرها من الأمثلة الكثيرة التي غيّر فيها الأئمة المتأخرون كثيراً من الفتاوى بسبب تغير الأزمنة واختلاف أحوال الناس[4].

يقول ابن القيم - رحمه الله - في فصل: (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد): «هذا فصل عظيم النفع جداً وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ومصالح كلها

---

(١) انظر: قواعد ابن رجب القاعدة ١٢٧ - ٥٩٧/٢ تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عثمان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٢٤/٢٦ - ٢٤٣، إعلام الموقعين ١٩/٣ - ٣١.

(٣) انظر: الوجيز في القواعد د. البورنو ص٢٥٥.

(٤) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص١٦٢، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، فتح القدير لابن الهمام ٢٤٩/١، رسائل ابن عابدين ١٢٣/٢ أ١٢٦، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٢٧ - ٢٢٩، بحث: تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته د. عبدالله الغطيمل ص٢٢ - ٦٠، من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد٣٥ عام ١٤١٨هـ.

وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل»[1].

ولعل هذا النص النفيس للإمام الجليل ابن القيم ـ رحمه الله ـ يكون مناراً لأهل النظر والاجتهاد يهتدون به في بحثهم واجتهادهم من أجل أن يراعي المجتهد أو المفتي أثناء اجتهاده ونظره الظروف العامة للعصر والبيئة والواقع المحيط بالناس، فربَّ فتوى تصلح لعصر ولا تصلح لآخر، وتصلح لبيئة ولا تصلح لأخرى، وتصلح لشخص ولا تصلح لغيره، وقد تصلح لشخص في حال، ولا تصلح له نفسه في حال أخرى.

ولأهمية هذا المقام يمكن أن نذكر بعض الضوابط المهمة التي ينبغي أن يراعيها الناظر عند تغيّر الأزمنة أو الأمكنة أو الظروف لتحقق تغير الفتوى عندها، ويمكن أن نوجزها فيما يلي:

١ ـ أن الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير بمرور الزمان ولا بتغير الأحوال وكون الحكم الشرعي يختلف من واقعة إلى واقعة بسبب تغير الزمان أو المكان أو الحال ليس معناه أن الأحكام مضطربة ومتباينة بل لأن الحكم الشرعي لازم لعلته وسببه وجارٍ معه، فعند اختلاف أحوال الزمان والناس تختلف علة الحكم وسببه فيتغير الحكم بناءً عليه[2].

٢ ـ أن الفتوى لا تتغير بحسب الهوى والتشهي واستحسان العباد واستقباحهم بل لوجود سبب يدعو المجتهد بإعادة النظر في مدارك الأحكام، ومن ثَمَّ تتغير الفتوى تبعاً لتغير مدركها نتيجةً لمصالح معتبرة وأصول مرعية تُرَجَّح على ما سبق الحكم به.

٣ ـ أن تغير الفتوى يجب أن يكون مقصوراً على أهل الاجتهاد والفتوى وليس لأحدٍ قليل البضاعة في العلم أن يتولى هذه المهمة الصعبة،

---

(١) إعلام الموقعين ١١/٣.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ٣/٣٦ ـ ٣٨، إغاثة اللهفان ١/٣٣٠، ٣٣١.

وكلما كان النظر جماعياً من قِبل أهل الاجتهاد كان أوفق للحق والصواب[1].

رابعاً: مراعاة العوائد والأعراف.

المقصود بالعرف أو العادة عند الأصوليين: «هو ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[2].

وقد جرى الفقهاء على اعتبار العادة والعرف والرجوع إليها في تطبيق الأحكام الشرعية في مسائل لا تعد لكثرتها، منها: سن الحيض، والبلوغ، والإنزال، والأفعال المنافية للصلاة، والنجاسات المعفو عنها، وفي لفظ الإيجاب والقبول وفي أحكام كثيرة جداً من مسائل البيوع والأوقاف والأيمان والإقرارات والوصايا وغيرها[3].

ولهذا كانت قاعدة (العادة محكمة) بناءً على ما جاء عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ موقوفاً: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[4].

فإذا كانت العادة والعرف لهما اعتبار في الشرع، مع كثرة ما يطرأ عليهما من تغير وتبديل بحسب الأزمنة والأمكنة وتطور أحوال الناس، فإن

---

(1) انظر: تغير الفتوى د. بازمول ص ٥٦، بحث تغير الفتوى د. الغطيمل ص٢١، ٢٢ من مجلة البحوث الفقهية العدد ٣٥، وبحث فقه الواقع دراسة أصولية فقهية د. حسين الترتوري ص٧١ ـ ١١٤ من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٣٤ عام ١٤١٨هـ.

(2) كشف الأسرار للنسفي ٧١٨/٢، انظر التعريفات للجرجاني ص ١٩٣، رسائل ابن عابدين ١١٢/٢، حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٥٦/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨، تقريب الوصول ص ٤٠٤، شرح الكوكب المنير ٤٨/٤، الأشباه والنظائر لابن بخيم ص١٠١.

(3) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٠٢ ـ ١١٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٨٢، ١٨٣، أصول مذهب أحمد ص٧٣٦.

(4) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٤٢٢/١، وأخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ٨٥٥/٢، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٧/١ ـ ١٧٨ وقال: «رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثوقون».

على العلماء مراعاة ذلك التغير بقدر الإمكان. وخصوصاً ما كان من قبيل الفتيا في الأمور الواقعة أو المستجدة لعظم شأنها وسعة انتشارها.

يقول الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ في ذلك: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»[(١)]،

وزاد أيضاً ـ رحمه الله ـ: «ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفتٍ لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا: أن لا يفتيه بما عادته يفتي به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا ؟ وإن كان اللفظ عرفياً فهل عُرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا ؟ وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواءً أن حكمهما ليس سواء»[(٢)].

وقد قرر أيضاً هذا المعنى في موضع آخر بقوله: «وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طوال عمرك.. والجمود على المنقولات أبداً اختلاف في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[(٣)].

وقد حرر الإمام ابن القيم فصلاً مطولاً ـ كما بيناه سابقاً ـ في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد وسرد الكثير من الأمثلة والشواهد[(٤)].

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٢١٨.

(٢) المرجع السابق ص٢٣٢.

(٣) الفروق ١/١٦٧.

(٤) انظر: إعلام الموقعين ٣/١١ ـ ٣٠.

ثم قال ـ رحمه الله ـ في موضع آخر مؤكداً على أهمية مراعاة العرف في الفتوى:

«وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل فيُغرِ الناس، ويكذب على الله ورسوله ويغير دينه ويحرِّم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه الله والله المستعان»[١].

ولأهمية هذا الضابط وأنه قد يكون مزلةً لبعض أهل الفتيا والنظر، اشترط الفقهاء والأصوليون شرائط يكون فيها العرف معتبراً، صيانة لأحكام الشريعة من التبديل والاضطراب، وهي أربعة شروط أذكرها مختصرة:

١ ـ أن يكون العرف مطرداً أو غالباً.

٢ ـ أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها.

٣ ـ أن لا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه.

٤ ـ أن لا يعارض العرفَ نصٌ شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاً له[٢].

ويظهر مما سبق ذكره، أن مراعاة العوائد والأعراف المتعلقة بالأشخاص والمجتمعات عند النظر والاجتهاد أمر مهم وطلب ضروري لا بد منه لكل مجتهد ومفتٍ ولعل مراعاة ذلك في عصرنا الحاضر آكد لتشعب الناس في البلاد الواسعة المختلفة الظروف والعوائد وتيسر وسائل الاتصال الحديثة للانتقال إلى مكان المفتي أو سماعه؛ مما يجب عليه أن لا يطلق الجواب حتى يعرف أعراف السائلين وما يليق بهم من أحكام الشرع،

---

(١) المرجع السابق ١٧٦/٤.

(٢) انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١١٠ ـ ١١٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٨٥، ١٩٢، ١٩٣، رسائل ابن عابدين ١١٣/٢، ١١٤، المدخل الفقهي العام ٧٨٣/٢ ـ ٨٨١، رفع الحرج د. البا حسين ص٣٤٩، ٣٥٢، أصول مذهب الإمام أحمد ص٥٨٨ ـ ٥٨٩، تغير الفتوى د. بازمول ص٤٧ ـ ٥٠.

وليحذر من إطلاق الفتاوى معممة دون تخصيص ما يحتاج منها إلى تخصيص بسبب ظروف السائل وعوائده، وخاصة إذا كانت شريحة المتلقي أو المستمع لهذه الفتوى واسعة الانتشار في أكثر من بلد كما هو الحاصل في برامج الفتيا في الإذاعة والتلفاز[١].

خامساً: الوضوح والبيان في الإفتاء.

وهذا الضابط مهم في تبليغ الحكم المتعلق بالنازلة فلا يكفي الإخبار وحده بحكم الواقعة بل لا بد أن يكون ذلك الإخبار واضحاً بيناً لا غموض فيه ولا إبهام فيه، وألا يفضي إلى الاضطراب والاختلاف في معرفة المعنى المقصود بالفتوى.

وقد وضح الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ أهمية هذا الضابط بقوله: «لا يجوز للمفتي الترويج وتخيير السائل وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بياناً مزيلاً للإشكال متضمناً لفصل الخطاب، كافياً في حصول المقصود لا يحتاج معه إلى غيره، ولا يكون كالمفتي الذي سئل عن مسألة في المواريث فقال: يقسم على الورثة على فرائض الله عز وجل وكتبه فلان، وسئل آخر عن صلاة الكسوف فقال: يصلي على حديث عائشة. . . وسئل آخر فقال: فيها قولان ولم يزد. .»[٢].

ويدخل ضمن هذا الأدب في الفتيا مخاطبة الناس بلغة عصرهم التي يفهمون متجنباً وعورة المصطلحات الصعبة وخشونة الألفاظ الغريبة، متوخياً السهولة والدقة.

وقد جاء عن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «حدثوا الناس

---

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص١١٥، المجموع للنووي ٨٢/١، الفتوى بين الانضباط والتسيب ص٩٦ ـ ١٠٥، تغير الفتوى بازمول ص٤٧ ـ ٥٠، أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص٢٣٦، أصول الفتوى د. الحكمي ص٥٧ ـ ٧١، المفتي في الشريعة الإسلامية د. الربيعة ص٣٠.

(٢) إعلام الموقعين ١٣٦/٤.

بما يعرفون ودعوا ما ينكرون، أتريدون أن يكذَّب الله ورسوله»[1].

فمراعاة حال السائلين من حيث فهم الخطاب وإدراك معنى الحكم مطلبٌ مهم يجب على الناظر مراعاته وتوخيه دون أن يكون قاصراً على فهم طائفة معينة، أو خالياً من التأصيل العلمي اللائق بالفتوى تنزّلاً لحال العوام من الناس بل على الناظر مراعاة الوسط والاعتدال بين ما يفهمه العامي ويستفيد منه المتعلم، ولذلك قال الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ في ضمن صفات المفتي:

«وليتجنب مخاطبة العوام وفتواهم بالتشقيق والتقعير، والغريب من الكلام، فإنه يقتطع عن الغرض المطلوب، وربما وقع لهم به غير المقصود»[2].

ولذلك ينبغي للناظر في النازلة أن يعتبر نفسه عند الإجابة مفتياً ومعلماً ومصلحاً وطبيباً مرشداً حتى تبلغ فتواه مبلغها ويحصل أثرها بإذن الله.

.. هذه بعض الضوابط التي جرت الإشارة إليها بإيجاز ليتسنى للمجتهد والمفتي مراعاتها وتوخيها قدر استطاعته.

وهناك الكثير من الآداب والضوابط ذكرها العلماء في معرض حديثهم عن الاجتهاد وأدب المفتي أعرضت عن بعضها لعدم الحاجة إليها في عصرنا الحاضر كما أغفلت بعضها الآخر رجاء عدم الإطالة والتشعب.

ولعلي أكتفي بجملةٍ من الضوابط المجملة ذكرها الإمام الخطيب البغدادي يحسن إيرادها في خاتمة هذا المبحث وهي كما قال ـ رحمه الله ـ:

«ينبغي ـ أي للناظر المجتهد أو للمفتي ـ أن يكون: قوي الاستنباط، جيد الملاحظة، رصين الفكر، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثباتٍ وترك

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من حض بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا رقمه (١٢٤) ٤٤/١.

(٢) الفقيه والمتفقه ٤٠٠/٢، انظر أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص٢٣٧، الفتوى بين الانضباط والتسيب ص١١٥، ١١٦.

عجلةٍ، بصيراً بما فيه المصلحة مستوقفاً بالمشاورة، حافظاً لدينه مشفقاً على أهل ملته، مواظباً على مروءته، حريصاً على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعاً عن الشبهات، صادفاً عن فاسد التأويلات، صليباً في الحق، دائم الاشتغال بمعادن الفتوى، وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتوره دوام السهو، ولا موصوفاً بقلة الضبط منعوتاً بنقص الفهم معروفاً بالاختلال، يجيب بما لا يسنح له، ويفتي بما يخفى عليه..»[1].

وأخيراً: ينبغي للناظر التزام حِمى (لا أدري) عند عدم العلم فإن هذا لا يضع من قدره ولا يحط من شأنه، وذلك أن الإحاطة متعذرة ولابد من أشياء تكون مجهولة وهو محل (لا أدري) ومن طمع في الإحاطة فهو جاهل، ومن تقدم لما ليس له به علم فهو كذاب[2].

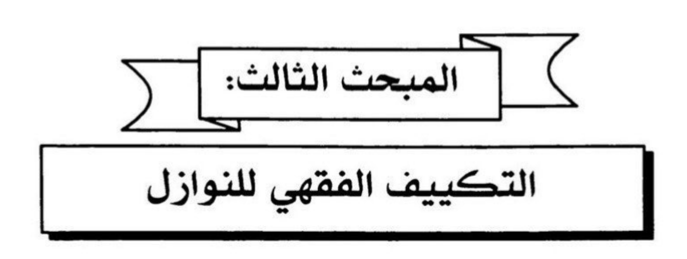
وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله»[3].

وجاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قوله: «العلم ثلاثة: كتاب ناطق، سنة ماضية، ولا أدري»[4].

والنصوص في ذلك كثيرة وآثار العلماء الربانيين شاهدة على اعتبار هذا الأصل والالتجاء إليه عند عدم القدرة والعلم[5].



(١) الفقيه والمتفقه ٣٣٣/٢.
(٢) انظر: أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص٢٣١.
(٣) أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ٨٤٠/٢.
(٤) أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ٧٥٣/١.
(٥) انظر: بيان العلم وفضله ٨٢٦/٢ ـ ٨٤٣، الفقيه والمتفقه ٣٦٠/٢ ـ ٣٧٠، الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٤/٢ ـ ٥١، إعلام الموقعين ٢٧/١.



وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي.

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار التكييف الفقهي للنوازل.

المطلب الثالث: ضوابط التكييف الفقهي للنوازل.

إن النوازل من أدق مسالك الفقه وأعوصها، فالوقائع تحدث للأفراد والمجتمعات في صور لا تتناهى وعلى أنماط شتى لا تقف عند حدٍ معين أو وصفٍ ثابت، وتزداد صعوبة هذا الفقه مع تعاقب الأجيال وتطور الأعصار، ولا أدل على ذلك من عصرنا الحاضر الذي قفز على غيره من العصور السابقة بالتطور المذهل في العلوم والمخترعات، والتداخل العميق بين الشعوب والمجتمعات، والتغير الظاهر في السلوك والعادات، بالإضافة إلى ما امتاز به من التشابك والتعقيد.

مما جعل الناظر في نوازله الفقهية يطرق أبواباً لم تطرق، وقد لا يفتح له منها بابٌ إلا بجهد مضاعف ودراسة وافية وبحث مستفيض لعله أن يظفر بحكمها وينال معرفتها ليخرج الناس من حيرة الإشكال فيها وظلمة الجهل بها.

وقد تناولنا في مباحث سابقة ما يتعلق بأهل النظر في النوازل،

أنواعهم، وأحوالهم، والشروط التي ينبغي أن يُتَصف بها لبلوغ هذه المرتبة من النظر، كما بيّنا بعضاً من ضوابط النظر التي يحتاجها الناظر في النوازل، وكل ذلك حماية لهذه المرتبة من الفقه وسياجاً لها من الأدعياء والجهلة أن يبلغوها من دون تأهل ومعرفة.

ولعلنا في هذا المبحث أن نستكمل مقصودنا في ضبط هذا الفقه وبيان معالمه وتوضيح سبل الوصول إلى أحكامه، بالتأكيد على أهمية التصوّر الصحيح للنازلة وتكييفها التكييف الفقهي اللائق بها وفهمها فهماً لا يخرج عن واقعها ومعرفة أبعادها، لاسيما النوازل المستجدة المعاصرة المتعلقة بالنواحي الاقتصادية الحادثة كأنواع البطاقات الائتمانية وصور المعاملات المصرفية الحالية، أو في النواحي الطبية كمسائل الاستنساخ وعمليات نقل الأعضاء وغيرها من النوازل الحادثة التي لم يسبق فيها نصٌ من وحي أو اجتهادٍ ممن سلف من الأئمة والعلماء.

وهذا التكييف الفقهي لتلك النوازل الحادثة، إذا جرى مجراه الصحيح بدقة وعناية ودراية وشمول فهم، فإنه الخطوة الأولى للاجتهاد الصحيح في استنباط أحكام تلك النوازل.

وما يحدث في ساحة الإفتاء المعاصرة من غلط وخلط، فما هو في الغالب إلا خطأ في التصوّر أو تقصير في التكييف يحيد فيه الناظر عن الطريق الصحيح للاجتهاد في أول مراحله فلا يكون بناؤه سليماً ولا حكمه صحيحاً.

وهذا ما حدا بالشيخ الحجوي ـ رحمه الله ـ أن يقول: «وأكثر أغلاط الفتاوى من التصوّر»[1] وذلك بسبب فتاوى اطلع عليها بعضها يحرّم شرب القهوة بعللٍ لا تصح، وبعضها يجوّز شرب (ماء الماحيا)[2] الذي يسكر،

---

(١) الفكر السامي ٥٧١/٤.

(٢) الما حيا: شراب يصنعه اليهود لهم وهو مما يسكر شربه، انظر: الفكر السامي ٥٧١/٤.

ولا شك أن التصوّر الخاطئ لهذه الأشربة والتكييف الشرعي لها أبعدها عن مقاربة الحق والصواب عند أولئك المفتين.

ويؤكد د. القرضاوي على أهمية التكييف الشرعي الصحيح للنوازل وأنه من أسباب الزلل والخطأ في الفتيا كما أسلفنا بقوله: «ومن أسباب الخطأ في الفتوى عدم فهم الواقع الذي يسأل عنه السائل فهماً صحيحاً، ويترتب على ذلك الخطأ في التكييف، أعني في تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية»[1].

وصدق إياس بن معاوية[2] ـ رحمه الله ـ لما قال لربيعة بن أبي عبدالرحمن[3] ـ رحمه الله ـ: «إن الشيء إذا بني على عوج لم يكد يعتدل»[4].

والمتأمل في بعض الفتاوى المعاصرة الجانحة عن الصواب تتأكد لديه القناعة بأن الخطأ الذي وقع في بعض تلك الفتاوى مرده إلى الخطأ في التكييف الفقهي السليم للواقعة المسؤول عنها.

ولا يمنع والحاجة ماسة إلى التكييف الفقهي لبعض النوازل وخصوصاً

---

(١) الفتوى بين الانضباط والتسيب ص ٧٢.

(٢) هو أبو واثلة إياس بن معاوية بن قرّة بن إياس بن هلال المزني، وهو اللَّسن البليغ والألمعي المصيب والمعدود مثلاً في الذكاء والفطنة، ورأساً لأهل الفصاحة والرجاحة، وكان عمر بن عبدالعزيز قد ولاه قضاء البصرة توفي عام ١٢١هـ ويعتبر رحمه الله مضرباً للمثل في الفراسة والذكاء.
انظر ترجمته: وفيات الأعيان ٢٤٧/١، تهذيب التهذيب ٣٥٤/١، سير أعلام النبلاء ١٥٥/٥.

(٣) هو أبو عثمان ربيعة بن أبي عبدالرحمن فروخ، مولى آل المنكدر، المعروف بربيعة الرأي، فقيه أهل المدينة أدرك جماعة من الصحابة وعنه أخذ الإمام مالك بن أنس رحمه الله، وكان يقول فيه: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة الرأي سنة ١٣٢هـ.
انظر ترجمته: وفيات الأعيان ٢٨٨/٢، شذرات الذهب ١٩٤/١، تهذيب التهذيب ٢٣٠/٣.

(٤) جامع بيان العلم وفضله ١١٤٠/٢.

الاقتصادية أو الطبية أو الاجتماعية أو السياسية أو غيرها من العلوم العصرية من إدخال بعض أهل الاختصاص في هذه الفنون لأخذ رأيه ومعرفة علمه في حقيقة ما نزل من وقائع حادثة؛ وذلك بالاستعانة به وبأمثاله من أهل الخبرة الثقات وهذا له دوره في تعريف المجتهد بحقيقة النازلة ومعرفة حكمها بعد ذلك[1].

وهو ما أشار إليه الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ بالنوع الأول من أنواع الفهم الذي به يتمكن المفتي والحاكم من الفتوى بالحق، حيث قال:

«ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع»[2].

ولا شك أن فهم الواقعة ومعرفة حقيقتها بالقرائن والأمارات والعلامات للإحاطة بها علماً هو التكييف الفقهي في اصطلاحنا المعاصر ولا يستغني المجتهد والناظر عن هذا الفهم للوصول إلى الحكم الصحيح في الوقائع والمستجدات.

ولذلك كان هذا المبحث تسليطاً للضوء على أهمية هذا النوع من الفهم وزيادة ضبطٍ وتوضيحٍ لمصطلح التكييف الفقهي الذي غلب على استعمال فقهاء النوازل في عصرنا الحاضر.

---

(١) انظر: ضوابط الدراسات الفقهية للعودة ص ٩٢، ومقدمة الموسوعة الفقهية الكويتية ٦٢/١، وبحث د. محمد الأشقر في الدورة الحادية عشرة للمجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، والذي أقيم في البحرين من عام ١٤١٩هـ بعنوان «سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى» ص ٧ ـ ٨.

(٢) إعلام الموقعين ٦٩/١.

المطلب الأول:
تعريف التكييف الفقهي

أولاً: التعريف اللغوي:

التكييف في اللغة من كاف الشيء يكيفه تكييفاً بمعنى قطعه ويأتي أيضاً بمعنى تنقصه[١].

أما التكييف الذي بمعنى ما يدل على حال الشيء وصفته فهو قياس لا سماع فيه، ويعتبر بناءً على ذلك كلاماً مولداً. كما صرح بذلك أكثر من إمام من أئمة اللغة، منهم ابن دريد[٢] ـ رحمه الله ـ حيث قال: «فأما قولهم: هذا شيء لا يكيَّف فكلام مولد. هكذا يقول الأصمعي[٣]»[٤].

وقال ابن سيده[٥] ـ رحمه الله ـ: «فأما قولهم: كيَّف الشيء، فكلام

---

(١) انظر: لسان العرب ٣١٢/٩ ـ ٣١٣، القاموس المحيط ص ١١٠١، محيط المحيط، تأليف: بطرس البستاني ص ٨٠٠، مكتبة لبنان، تاريخ الطبعة ١٩٧٧م، معجم لغة الفقهاء ص ١٤٣.

(٢) هو محمد بن الحسن بن دريد الأزدي من أزدة عمان من قحطان، كان من أئمة اللغة والأدب. وكان يقال فيه: ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء، أقام في عمان عدة سنين وتوفي ببغداد عام ٣٢١ هـ.
من مصنفاته: الجمهرة في اللغة، والاشتقاق في الأنساب، وذخائر الحكمة وغيرها.
انظر ترجمته: شذرات الذهب ٢٨٩/٢، معجم المؤلفين ١٨٩/٩، الأعلام ٨٠/٦.

(٣) هو عبدالملك بن قريب بن علي بن أجمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، كان الرشيد يسميه «شيطان الشعر» توفي عام ٢١٦هـ.
من مصنفاته: الأضداد والمترادف وخلق الإنسان وغيرها. انظر ترجمته: شذرات الذهب ٣٦/٢، الأعلام ١٢/٤.

(٤) جمهرة اللغة ٩٧٠/٢، تحقيق: د. رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى ١٩٨٧ م.

(٥) هو علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده، أبو الحسن إمام في اللغة وآدابها، ولد بمرسية في الأندلس، كان ضريراً واشتغل بنظم الشعر مدة وانقطع للأمير أبي الجيش مجاهد العامري، صنف المخصص في اللغة وهو من أعظم كنوز اللغة. توفي عام ٤٥٨هـ. انظر ترجمته: شذرات الذهب ٣٠٥/٣، معجم المؤلفين ٣٦/٧، الأعلام ١٤/٤.

مولد»[1].

وجاء عن الزبيدي[2] - رحمه الله - قوله: «التكييف اشتقاق من: كيفته فتكيف فإنه قياس لا سماع فيه من العرب. ونصّ اللحياني[3]: فأما قولهم: كيَّف الشيء فكلام مولد قلت: فعنى بالقياس هنا التوليد، قال شيخنا: أو أنها مولدة ولكن أجروها على قياس كلام العرب. قلت: وفيه تأملٌ»[4].

وقد أقرّ هذا المصطلح مجمع اللغة العربية بالقاهرة حيث جاء في مجموع قرارات مجامع اللغة العربية ما نصَّه: «التكييف هو طبيعة المسألة التي تتنازعها القوانين لوضعها في نطاق طائفة من المسائل القانونية، التي خصها المشرع بقاعدة إسناد».

وقالوا: «التكييف اللاحق هو التكييف اللازم لأعمال القاعدة الموضوعية التي تعينها قاعدة الإسناد في قانون القاضي أو لإعمال قاعدة الإسناد الداخلي في القانون الأجنبي»[5].

فالتكييف إذاً مصدر صناعي مولد قد أقره مجمع اللغة العربية فيما يبين

---

(١) المحكم لابن سيده ٨٦/٧، تحقيق مصطفى السقا وحسين نصّار، طبعة مصطفى البابي الحلبي، عام ١٣٧٧هـ.

(٢) هو محمد بن الحسن بن عبيد الله الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، عالم باللغة والأدب، شاعر، ولي قضاء أشبيلية فاستقر بها وتوفي بها عام ٣٧٩ هـ، من مصنفاته: الواضح في النحو، ولحن العامة، ومختصر العين وغيرها.
انظر ترجمته: شذرات الذهب ٩٤/٣، معجم المؤلفين ١٩٨/٩، الأعلام ٨٢/٦.

(٣) هو علي بن حازم اللحياني، لغوي، عاصر الفراء، وتصدر في أيامه، وأخذ عنه القاسم بن سلام من آثاره: كتاب في النوادر. توفي بعد ٢٠٧هـ. انظر ترجمته: معجم المؤلفين ٥٦/٧.

(٤) تاج العروس ٤٧٥/١٢، وانظر أيضاً القاموس المحيط ص ١١٠١، محيط المحيط ص ٨٠٠، المصباح المنير ص ٢٨١.

(٥) انظر: مجموع قرارات مجامع اللغة العربية، نقلاً عن د. حامد صادق القنيبي الباحث في مجمع اللغة العربية سماعاً منه.

طبيعة المسألة ونوع تصنيفها، وإن كان المجمع قد تناوله من الناحية القانونية إلا أنه قريب من المعنى المراد في استعمال الفقهاء المعاصرين للتكييف.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

يعتبر مصطلح (التكييف الفقهي) من المصطلحات الحادثة التي غلب استعمالها لدى الفقهاء المعاصرين ولم يكن هذا المصطلح معروفاً لدى أئمة الفقه خلال العصور الماضية إلا في حالات نادرة قد تقع من بعض الفقهاء؛ وقد نجزم بعدم شيوع هذا المصطلح بينهم.

ومن خلال استقراء بعض الكتب الفقهية وُجدَ عند بعض فقهاء الإباضية[١] استعمالٌ لهذا المصطلح ولكن في غير المراد به عند الفقهاء المعاصرين حيث يريدون بالتكييف: أداء الفعل في الباطن من غير إظهار صوت أو فعل في الظاهر، ويأتي في حالة عدم الاستطاعة للقيام بالقول أو الفعل معه[٢].

أما بقية مدونات فقه المذاهب الأربعة فلم أجد بعد طول بحثٍ وتحرٍ أنهم قد استعملوا هذا المصطلح بالمعنى الذي يطلقه فقهاؤنا المعاصرون، ولم أجد كذلك من المتأخرين من تناول موضوع التكييف الفقهي ببحثٍ أو دراسةٍ ـ والله أعلم ـ.

---

(١) هم أصحاب عبدالله بن إباض الذي خرج أيام مروان بن محمد، والإباضية نسبة إليه فرقة من فرق الخوارج، وقد افترقت الإباضية إلى عدة فرق يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة ـ أي مخالفيهم ـ برآء من الشرك والإيمان، وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين، ولكنهم كفار، وأجازوا شهادتهم، وحرموا دماءهم في السر واستحلوها في العلانية وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم، ولهم مخالفات في الاعتقاد وفي أبواب الفقه كثيرة.

انظر للاستزادة: الملل والنحل ١/١٥٦، الفرق بيت الفرق ص ٧٠.

(٢) انظر: شرح النيل وشفاء العليل، تأليف: محمد بن يوسف أطفيش. فقد ذكر كثيراً من صور التكييف في أحكام الحيض والاستحاضة وفي صلاة العليل، طبعة مكتبة الإرشاد.

ونظراً لأهمية التكييف الفقهي في التعرف على حكم النازلة كان لا بد من بذل الوسع في إعطاء حدٍّ مناسب يتميز به هذا المصطلح وينفرد بمعناه الخاص الذي يتفق مع الاستعمال الشائع له عند الفقهاء المعاصرين.

وقبل بيان التعريف المختار للتكييف الفقهي، أعرض بعض التعريفات التي ذكرها بعض أهل العلم المعاصرين وذلك من أجل الاستزادة في فهم المراد من هذا المصطلح.

ومن هؤلاء العلماء:

أ ـ تعريف د. القرضاوي في كتابه (الفتوى بين الانضباط والتسيب) حيث قال: «التكييف: أعني في تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية»[(١)].

وهذا التعريف لا يدل على معنى التكييف الفقهي بل يدل على النتيجة والأثر المترتب على عملية التكييف وهو تطبيق النص الشرعي بحكمه على تلك الواقعة.

ولعل د. القرضاوي لم يرد في هذا المقام من كتابه تعريفه بل كان السياق يدل على أنه أراد بيان أهمية الفهم الحقيقي للواقعة لأن الخطأ فيه خطأ في التكييف وبالتالي في تطبيق النص الشرعي على الواقعة.

ب ـ جاء في كتاب (معجم لغة الفقهاء) تعريف حادث للتكييف الفقهي، قيل فيه: «التكييف الفقهي للمسألة: تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر»[(٢)].

وهذا التعريف جيد المعنى وواضح الدلالة على بيان المقصود من التكييف، وإن كان ينقصه بيان الخطوة الأولى قبل تحريرها وبيان انتمائها

---

(١) ص٧٢.

(٢) ص ١٤٣، وضع ا. د. محمد رواس قلعة جي، ود. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ.

وهي التصوّر الكامل الصحيح لها[1].

* ومن التعريفات التي تفيدنا في فهم مصطلح (التكييف الفقهي):

ـ تعريف علماء القانون:

من المعلوم أن مصطلح (التكييف) من المصطلحات الشائعة في عرف القانونيين وربما يعتبرون الأكثر والأسبق استعمالاً من الفقهاء المعاصرين.

ولا يخفى أن هناك علاقة وطيدة بين عمل القانوني وعمل المفتي أو الفقيه يسوّغ لنا البحث في معرفة مرادهم للتكييف ومن ثمَّ اعتباره في التعريف الفقهي.

وقد ذكر د. محمد رياض وجه العلاقة بينهما، حيث قال: «إن المحامي ـ وهو الذي تتجلى في مهمته حقيقة القانون وطبيعته ـ ينوب عن أطراف النزاع، ويمثلهم أمام المحاكم، كما أنه يقوم بدور المفتي في النزاعات والقضايا المعروضة عليه، فهو مشمول من جهة بأحكام الوكالة، ومن جهة أخرى قائم مقام المفتي فيما يرجع إليه.

فهو حين ترجع إليه قضية ينظر فيها بنظر المفتي فيحللها، ويتعرف على النص الذي يحكمها من فروع القانون المختلفة، فيحرر مقال الدعوى،

---

(١) وقد أخذت بعض التعريفات للتكييف الفقهي من بعض علمائنا المعاصرين بالمشافهة سأورد بعضها من دون مناقشة:
أ ـ تعريف فضيلة الشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع، عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة حيث قال: «التكييف: يعني التساؤل بلفظ كيف، عن وجه إرجاع مسألة ما من المسائل المعاصرة إلى ما تندرج تحته من المسائل الفقهية المعروفة لدى قدماء الفقهاء وذلك بلفظ كيف ترجعها إلى ما تعتبر جزءاً من جزئيات ذلك الأصل».
ب ـ تعريف فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي من علماء تونس حيث قال: «إعطاء صورة منضبطة بشروطها وأركانها للقضية المستجدة في الواقع العملي».

وقد استوفي فهم النازلة، والنص القانوني المطبق عليها ويدافع عن وجهة نظره فيما يعرضه من جهة واقع القضية وقانونها»[1].

فنظر المحامي في قضاياه القانونية تكييف لا يستغني عنه، كذلك المجتهد أو المفتي في نظره للنوازل والواقعات.

ولتوسع دائرة المحاماة في عصرنا الحاضر نتيجة نفوذ القوانين الوضعية، يتحتم على العاملين في مجالها وخصوصاً في البلاد الإسلامية التي ينبغي أن يحكِّم الناس فيها شرع الله عز وجل أن يكون لديهم آلة النظر والاجتهاد أو الاستعانة بأهل الفتوى و الاجتهاد أو القضاء من أهل العلم.

وذلك أنها إلزام بأحكام وإنفاذ لحقوقٍ راعتها الشريعة فينبغي أن لا تخرج عن إطارها وكلياتها وسؤال أهلها.

ومن منطلق هذا العلاقة نجد أهل القانون قد عرَّفوا التكييف وأسموه ـ بالوصف القانوني ـ.

ومن تلك التعريفات قولهم:

«التكييف، هو في القانون المدني: تحديد طبيعة العلاقة القانونية لأجل معرفة صفتها والعمل على تحديد النظام القانوني الذي يرعاها»مثاله: التصرف بدون عوض أو بعوض، وقد يختلفون على هذا الوصف أو التعيين بطبيعة العلاقة القانونية الواحدة في بلدين أو أكثر وهو ما يسمونه: تنازع الوصف.

وهو في القانون الجنائي: «تعيين الجريمة أي وصفها في النطاق الذي يدخل فيه العمل أو الإهمال الموجب للمعاقبة عليه»[2].

فالتكييف باعتبار القانونيين يحدد طبيعة القضية وصفتها حتى يُتعرف

---

(١) أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص١٩٦.

(٢) معجم المصطلحات القانونية: تأليف: أحمد زكي بدوي ص١٩٥، نشر دار الكتاب المصري بالقاهرة ودار الكتاب اللبناني ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ، المعجم القانوني رباعي اللغة، تأليف دكتور عبدالفتاح مراد ص٣٩٨. مصوّر من معهد الإدارة العامة بالدمام.

على النظام الذي يرعاها وتنتمي إليه، وهذا المعنى لا يختلف كثيراً عن المعنى الذي استخدمه الفقهاء للتكييف كما سيمر معنا ـ بإذن الله تعالى ـ.

ـ ومن التعريفات للتكييف عند علماء الشريعة ما عرّفه علماء العقيدة الإسلامية: ـ حيث قالوا: «التكييف: أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا من غير أن يقيدها بمماثل»[1].

ووجه العلاقة بين تعريف علماء العقيدة وعلماء الفقه أنهم يشتركون في حقيقة معناه الأصلي في اللغة وهو تعيين كنه الشيء وصفته؛ لكنهم يختلفون في الاستعمال فعلماء العقيدة يكثرون من استخدام هذا المصطلح في نفي التكييف لصفات الله عز وجل والذي يعتبر إثباته أمراً مخالفاً لاعتقاد أهل السنة والجماعة في توحيد أسماء الله عز وجل وصفاته، فهو مصطلح سلبي لا يجوز إيقاعه على صفات الله عز وجل، بينما يعتبره الفقهاء أمراً لازماً للمجتهد لكي يتصوّر المسألة الفقهية الواقعة من أجل الحكم فيها، ومن هنا كان الاختلاف بين المعنيين ولا علاقة بينهما من الناحية الاصطلاحية كما هو ظاهر من الاستعمال.

* التعريف المختار للتكييف الفقهي:

يمكن تعريف التكييف الفقهي بأنه: «التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه».

* شرح التعريف:

ـ التصوّر: هو حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من

---

(١) القواعد المثلى في صفات الله وصفاته الحسنى ص٢٧، تأليف: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، انظر: التنبهات السنية على العقيدة الواسطية لابن تيمية تأليف الشيخ عبدالعزيز الرشيد ص٢٤، دار الرشيد بالرياض، شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، تأليف الشيخ صالح الفوزان ص١٦، الناشر دار السلام بالرياض، الطبعة الأولى عام ١٤١٤ هـ.

غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات[1].

فالتصور ـ كما سيمر معنا ـ بإذن الله ـ[2] يأتي من كمال الفهم وتمام المعرفة بالمسألة من جميع جوانبها وأبعادها.

ـ الكامل: وهو احتراز من التصوّر الناقص في فهم المسألة، لما يترتب عليه بالتالي من حكم مخالف ومجانب لحقيقة الأمر والواقع الصحيح.

ـ للواقعة: وهي المسألة النازلة التي لم يسبق لها مثيل أو نظير تلحق به مباشرة، بينما المسائل المعهودة لا تحتاج إلى تكييف بقدر ما تحتاج إلى تحقيق لمناط المسألة في غالب أحيانها.

ـ وتحرير الأصل: والمقصود بالتحرير هنا التقويم، كما جاء في القاموس المحيط: «وتحرير الكتاب وغيره: تقويمه»[3].

فالمعنى: أن يقوّم الأصل الذي ترجع إليه المسألة ويتأكد من صحة هذا الانتماء من كل العوارض النقلية والعقلية.

والأصل: إما أن يكون دليلاً قائماً أو قاعدة معتبرة، أومسألة منصوصاً على حكمها.

ـ الذي تنتمي إليه: أي ترجع إليه من أجل الوصول إلى حكمها في الشرع.

وجملة (وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه) قيدٌ مهم في التعريف وذلك احتراز من وقوع التصوّر في أصل لا يصح الإلحاق إليه، فلا تكتمل حينئذٍ حقيقة التكييف الفقهي الصحيح للواقعة.

---

(١) تعريفات الجرجاني ص ٨٣.

(٢) ص ٣٥٦ من الرسالة.

(٣) ص٤٧٩، باب الراء، فصل الحاء.

* بعض المصطلحات ذات الصلة بالتكييف الفقهي:

١ ـ التصوّر أو التصوير:

ومعناه كما قال الجرجاني ـ رحمه الله ـ: «التصور: حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات»[١].

ويعتبر مصطلح التصور من المصطلحات الشائعة في علم المنطق حيث يقسم علماء المنطق العلم إلى: تصور وتصديق، والتصديق مسبوق بالتصور، فكان التصور وضعه أن يكون قبل التصديق، والتصور إنما يكتسب بالحدّ، كما أن التصديق لا يكتسب إلا بالبرهان، فكان الحدّ متقدماً على التصور المتقدم على التصديق فالحدّ قبل الكل طبعاً[٢].

وهذا يدل على أن تصور المسألة لا يتأتى إلا ببيان معناها من خلال الحدّ والتعريف، فإذا تصوِّرت أمكن إقامة البرهان والدليل عليها للوصول إلى حكمها التصديقي.

فحينئذٍ لا يختلف معنى التصور أو التصوير من حيث الدلالة على معنى التكييف الفقهي، ولذلك شاع على ألسنة الفقهاء قولهم: الحكم على الشيء فرع عن تصوّره[٣].

---

(١) التعريفات ص ٨٣، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ٦٩، تأليف: سيف الدين الآمدي تحقيق د. حسن الشافعي، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، تحرير القواعد المنطقية للرازي ص ٧ مطبعة البابي الحلبي، بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ، شرح العلامة الأخضري على سلمه في المنطق ص ٢٤، مطبعة البابي الحلبي عام ١٩٤٨ م.

(٢) انظر: تنقيح الفصول ص ٤، حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤/١، ١٥، تقريب الوصول ص ٩٣، التقرير والتحبير ٣٠/١ ـ ٣٢، إرشاد الفحول ص ٥ ـ ٦.

(٣) سيأتي مزيد بيان حول هذه القاعدة ـ بإذن الله ـ ص ٣٦١ من الرسالة.

وكثر استخدام بعض المعاصرين لاصطلاح تصوير المسألة على تكييفها نظراً للترادف القريب بينهما[1].

٢ ـ التخريج:

التخريج في اصطلاح الفقهاء والأصوليين معناه: الاستنباط ـ وهو موافق لمعناه اللغوي[2] ـ وقد يطلقونه ويريدون به أمرين:

الأول: تخريج الفروع على الأصول، وهو «استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية وفق القواعد الأصولية»[3].

والثاني: تخريج الفروع من الفروع، وهو «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»[4].

ووجه الصلة بين التكييف الفقهي والتخريج أنه الخطوة الأولى والمرحلة الأساس التي يبنى عليها التخريج الصحيح، الموافق للدليل أو قول الإمام، فالمخرِّج أول ما يبدأ اجتهاده في واقعة ما لابد أن يتصورها تصوراً كاملاً ـ وهو التكييف ـ ومن ثمَّ يلحقها بأي الأصول المعتبرة المشابهة لها[5].

---

(١) انظر: الكثير من البحوث الفقهية ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي والمجلات الفقهية المعاصرة وشيوع هذا المصطلح (التصوير) عندهم، كذلك قد استخدمه بعض الأئمة السابقين كابن السبكي في الأشباه والنظائر ٤٣/١، والسيوطي في الأشباه والنظائر ص ٧ وغيرهما.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ٢٣٧، مختار الصحاح ص ١٥١.

(٣) تخريج الفروع على الأصول، تأليف عثمان شوشان ٦٥/١، انظر: التخريج د. البا حسين ص ٥١، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل تأليف د. بكر أبو زيد ٢٧٣/١.

(٤) المسودة ص ٥٣٣، الإنصاف للمرداوي ٦/١، وسيأتي مزيد تفصيل حول موضوع التخريج ـ بإذن الله ـ ص ٤٦٧ من الرسالة وما بعدها.

(٥) انظر: ص ٥٠٢ ـ ٥٠٨ من الرسالة.

٣ ـ تحقيق المناط:

تحقيق المناط عند الأصوليين: هو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في آحاد الصور، بعد معرفة تلك العلة بنصٍ أو إجماعٍ أو استنباط جلي، فإثبات وجود العلة في مسألة معينة بالنظر والاجتهاد هو تحقيق المناط.

فمثال ما إذا كانت العلة معروفة بالنص: جهة القبلة، فإنها مناط وجوب استقبالها، وهي معروفة بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[١].

وأما كون جهة ما هي جهة القبلة في حالة الاشتباه فمظنون بالاجتهاد والنظر في الأمارات.

ومثال ما كانت العلَّة معلومة بالإجماع: العدالة، فإنها مناط وجوب قبول الشهادة، وهي معلومة بالإجماع، وأما كون هذا الشخص عدلاً فمظنون بالاجتهاد.

ومثال ما إذا كانت العلَّة مظنونة بالاستنباط: الشدَّة المطربة، فإنها مناط تحريم الشرب في الخمر، فالنظر في معرفتها في النبيذ هو تحقيق المناط، ولا خلاف بين الأمة في جوازه[٢].

وسمي تحقيق المناط بذلك، لأن المناط وهو الوصف علم أنه مناط، وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصور المعينة.

يقول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ في تعريف تحقيق المناط: «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكنْ يبقى النظر في تعيين محله»[٣].

وضرب على ذلك أمثلة قريبة مما سبق ذكره، ثم قال ـ رحمه الله ـ: «ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٤٤.

(٢) انظر: المستصفى ٢/٢٣٠، الأحكام للآمدي ٣/٣٣٥، المحصول للرازي ٢/٢٤٤، البحر المحيط ٤/٢٥٧، روضة الناظر ٣/٨٠١ ـ ٨٠٢، إرشاد الفحول ص ٢٢٢.

(٣) الموافقات ٥/١٢.

فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذلك منقسم إلى الضربين وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين، فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعنية إلا وللعالم فيها نظر سهل وصعب، وهذا كله بيّن لمن شدا في العلم»[1].

يتبن لنا مما مضىٰ ذكره وجود علاقة قوية بين التكييف الفقهي وتحقيق المناط، فتكون مهمة المجتهد في تحقيق المناط هو تطبيق الكلي على جزئياته لوجود الشبه من خلال المناط المنصوص أو المجمع عليه، وتحقيق وجود الشبه بين الفرع وأصله هو التكييف إذ لا يصح تحقيق المناط ما لم يصاحبه التصور الكامل لماهية الفرع ونوعه وتمييزه عن غيره المخالف له في نوعه وقد يكون من جنسه، وهذا النظر العميق للتكييف الفقهي لا شك في صعوبته على آحاد المجتهدين وأنصاف العلماء إلا من شدا في العلم ـ كما قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ[2].

المطلب الثاني:
الأدلة على اعتبار التكييف الفقهي للنوازل

المقصود بهذا المطلب إثبات الدليل النقلي والعقلي على أهمية اعتبار التكييف الفقهي عند الاجتهاد والنظر في حكم النوازل والمستجدات.

وأن التكييف لابد منه للمجتهد حتى يتحقق له التصوّر الصحيح للنازلة ومن ثمّ الحكم عليها بالحق والصواب.

ويمكن أن نقسم أدلة اعتبار التكييف الفقهي للنوازل إلى قسمين من الأدلة:

---

(١) المرجع السابق ٥/١٤ ـ ١٥.

(٢) انظر: المنهج الأصولي في فقه الخطاب، تأليف: د. إدريس حمادي ص ١٤٦ ـ ١٤٧، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، مجلة المسلم المعاصر، بحث د. رمضان جمعة، بعنوان: الاجتهاد في تحقيق المناط وأنواعه وضوابطه ص ٩٥ ـ ١٤٠، العدد (٩٠) عام ١٤١٩هـ.

أولاً: الأدلة النقلية على اعتبار التكييف الفقهي، ومن هذه الأدلة:

أ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾[2].

وجه الاستدلال من هذه الآيات: ما قاله الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة، فإما أن يكون عالماً بالحق فيها أو غالباً على ظنه بحيث قد استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته أولاً، فإن لم يكن عالماً بالحق فيها ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي ولا يقضي بما لا يعلم، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرض لعقوبة الله»[3].

والتكييف الفقهي طريقٌ للوصول إلى العلم التام بالنازلة والحكم بالحق فيها، وفي عدمه حكم بالظن وقول على الله بغير علم.

ب ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[4].

وجه الاستدلال بهذه الآية: ما قاله الإمام أبو بكر الجصاص ـ رحمه الله ـ:

«وقد اقتضى ذلك نهي الإنسان على أن يقول في أحكام الله ما لا علم له به على جهة الظن والحسبان»[5].

ومن ذلك التصوّر الناقص أو الخاطئ للوقائع المستجدة التي تتطلب

---

(١) سورة الأعراف، آية: ٣٣.

(٢) سورة البقرة، الآيات: ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٣) إعلام الموقعين ١٣٢/٤.

(٤) سورة الإسراء، آية: ٣٦.

(٥) أحكام القرآن ٢٦٥/٣.

حكماً شرعياً خاصاً بها، فالتفريط في هذا النظر من الأحكام داخلٌ في عموم النهي عن القول في أحكام الله بغير علم أو دراية أو تصوّر صحيح.

ج ـ قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[1].

وجه الاستدلال من هذه الآية: ما قاله الإمام ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ: «وهذا تمثيل الشيء بعدله ومثله وشبهه ونظيره»[2].

فإذا كان الله عز وجل قد أمرنا بالاجتهاد في بحث المثل والمشابهة في جزاء الصيد دل ذلك على اعتباره في جميع الصور الاجتهادية ومنها النظر في أحكام النوازل المعاصرة، ويؤيد قاعدة اعتبار المثيل بمثيله في الحكم والاستنباط، ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه حيث قال: «... ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق»[3]، فالتكييف الفقهي نوع من الاجتهاد في تحرير الوقائع إلى ما يشبهها ويماثلها من الأدلة والمسائل.

والأدلة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم مستفيضة في هذا الباب نكتفي فيها بما ذكرناه من شواهد. والله تعالى أعلم.

ثانياً: الدليل العقلي على اعتبار التكييف الفقهي:

يمكن أن نستدل على اعتبار التكييف الفقهي بالقاعدة الشائعة الاستعمال:

«الحكم على الشيء فرع عن تصوره»[4] وقد يعبر عنها: «بالحكم

---

(١) سورة المائدة، آية: ٩٥.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٨٦٩/٢.

(٣) إعلام الموقعين ٦٨/١.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ٥٠/١، تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني وابن القاسم ٤٣٠/١، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، شرح العلامة الأخضري على سلمه النورق ص ٢٥.

بالشيء فرع عن تصوّره»[1]، كما يعبر عنها: «بالحكم على الشيء بدون تصوّره محال»[2].

وهذه القاعدة وإن شاع استعمالها في كلام الفقهاء والأصوليين إلى أن مباحثها المستقلة بها لا تكاد تذكر ضمن كتب القواعد الفقهية والأصولية وقد توجد أحياناً في مقدمات بعض كتب علم المنطق[3].

وهذه القاعدة من الأدلة العقلية على اعتبار التكييف الفقهي للوقائع الحادثة، لأن الحكم عليها لا يكون إلا بعد التصوّر الكامل لتلك الوقائع.

وهذا الأمر متبادر عند جميع العقلاء فضلاً عند العلماء في أن الحكم على الشيء بالنفي أو الإثبات لا يكون إلا بعد تصوّرٍ ومعرفةٍ لحقيقة هذا الشيء.

فالحاجة إلى اعتبار التكييف الفقهي وإثباته لا تستدعي المزيد من الأدلة والإثباتات لأنه أمر ظاهر الأهمية للمجتهد والناظر، وهو من الوسائل الأكيدة التي تحقق مقاصد الاجتهاد وثمرته والوسائل تأخذ أحكام الغايات والمقاصد في الأهمية والاعتبار.

ومما سبق عرضه من أدلة مجملة موجزة على اعتبار التكييف الفقهي كانت من أجل تمييز هذه المرحلة المهمة من النظر، وتسليط الضوء عليها وتأكيد الاهتمام بها عند البحث في أحكام النوازل المعاصرة.

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ١٨/٣.

(٢) المرجع السابق ٨٢/٢.

(٣) انظر: المطلع شرح إيساغوجي لأبي زكريا الأنصاري ص ٦ مطبعة بولاق ١٢٨٣ هـ، تحرير القواعد المنطقية للرازي مع شرح الرسالة الشمسية للكاتبي ص ٥ ـ ٢٧، شرح العلامة الأخضري على سلمه المنورق ص ٢٤ و٢٥.

المطلب الثالث:
ضوابط التكييف الفقهي للنوازل.

يُعدّ التكييف الفقهي من الخطوات المهمة والرئيسية في اجتهاد الفقيه أو المفتي في النوازل المعاصرة.

وقد اكتسب التكييف أهمية خاصة لدى الفقهاء المعاصرين لعدة اعتبارات:

الأول: أن النوازل المعاصرة متميزة بحداثتها وعدم وجود سوابق فقهية لها، كما تمتاز أيضاً بالتعقيد والتشابك، وذلك أنها إفرازٌ لحضارات مختلفة لا يمت بعضها للإسلام بأي صلة، فأصبحت تلك النوازل من المسائل التي يصعب النظر فيها وتحتاج إلى تريث وطول تأمل وفهم صحيح لحقيقتها حتى تتهيأ الواقعة بعد ذلك للبحث في حكمها، فكانت الحاجة للتكييف كخطوة أو مرحلة ـ أملتها الضرورة ـ قبل الحكم فيها، لتتجلى الواقعة وتظهر واضحة المعالم للفقيه والمفتي[1].

الثاني: أن العصور الأخيرة بما احتوته من تطور حضاري وتغير اجتماعي لا مثيل له، انعكس ـ ولا شك ـ على وقائعه وقضاياه التي تحتاج إلى حكم الشارع فيها، ونظراً لندرة أهل الاجتهاد المطلق في عصورنا المتأخرة وكثرة مجتهدي المذاهب، زادت الحاجة إلى التكييف الفقهي لما له من دور واضح في توصيف النازلة وتصويرها وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه وتقريب وجهات النظر حول الواقعة وتسهيل البحث فيها لعلماء التخريج وأصحاب الوجوه من أهل المذاهب، سواءً كانوا مجتمعين للاجتهاد ضمن مجامع فقهية أو آحاداً متفرقين في بلادهم للإفتاء والتعليم.

وفي ذلك يقول ابن خلدون ـ رحمه الله ـ «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس،

---

(١) انظر: ضوابط الدراسات الفقهية للعودة ص ٨٩.

فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم»[1].

ونظراً لهذه الأهمية في التكييف الفقهي وحاجة المجتهدين المعاصرين له، ووجود خلل وخطأ في القيام بهذه الخطوة من الاجتهاد وعند الممارسة العملية لها، كانت الحاجة أيضاً لضبط عملية التكييف الفقهي وذلك سعياً لوصول المجتهدين إلى أدق النتائج وأصوبها وتحقيقاً لسعة الشريعة وصلاحيتها وتطبيقها لكل زمان ومكان وفي جميع الأحوال والظروف.

من هذه الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند القيام بالتكييف الفقهي:

١ ـ أن يكون التكييف الفقهي مبني على نظرٍ صحيحٍ معتبرٍ لأصول التشريع.

عندما تنزل الواقعة الجديدة بالمجتهد ليحكم فيها فعليه أن يكيّف النازلة بأقرب الأصول الشبيهة لها لتأخذ بعد ذلك حكم ذلك الأصل، وهذا لا إشكال فيه ولكنَّ الإشكال يقع عندما يكون التكييف إلى غير أصل معتبر ينسب الإلحاق إليه، كأن تُصوَّر الواقعة وتكيَّف على أساس الهوى والتشهي فيصبح الحرام حلالاً والحلال حراماً بناءً على أهواء الناظر أو المجتهد فيما يريده أن يُلحق بها من أصوله، وكذلك أن يُبنى التكييف على الأوهام أو التخيلات أو الأمور العارضة أو الظنون الفاسدة وهذه كلها الأصل فيها العدم في الاعتبار الشرعي.

يقول الإمام ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ: «... إن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف ولم يجز له أن يحيل على الله قولاً في

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩٨.

دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى أصل، وهذا لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً فتدبره»[١].

ويجدر التنبيه هنا أيضاً، أنه ليس من البناء المعتبر ما يزعمه بعض المحدثين من الاستناد إلى ما يسمونه (بروح الشريعة) من أجل أن يلحقوا ما شاؤوا من وقائع بما شاؤوا من أصول وافقت مقصد الشارع أو لم توافقه.

وقد ناقش الأستاذ المودودي ـ رحمه الله ـ[٢]. بعض هؤلاء المتأثرين بالثقافة الغربية، حيث يستندون إلى حرية الرأي ويطلقون العنان لفكرهم الغربي فيفسرون النصوص الشرعية ويحكمون في دلالاتها على ذلك الأساس، من غير علم أو معرفة باللغة أو الشرع مرددين أن ذلك من روح الشريعة[٣].

وقد قسَّم الأستاذ المودودي الأمر إلى قسمين: .

الأول: ما نسميه روح الشريعة الحقيقي وروح الفقه التي ورثناها عن فقهاء السلف فهذه جديرة بالعناية، ولعله يقصد ما استندت إلى أصل معتبر من كتاب أو سنة أو إجماع أو فهم للسلف، وهو كما قال ـ رحمه الله ـ.

الثاني: روح غريبة عن الإسلام يؤتى بها من خارجه وتفسر النصوص

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/٨٤٨.

(٢) هو أبو الأعلى المودودي، العلامة الداعية، أصدر العديد من المجلات الإسلامية، وكتب الكثير من المقالات التي تدعو إلى الإسلام الشامل الذي يعالج كافة مناحي الحياة، ألف العديد من الكتب الإسلامية التي ترجمت إلى الكثير من اللغات منها: مبادئ الإسلام، الإسلام ومواجهة التحديات المعاصرة، تدوين الدستور الإسلامي، وغيرها كثير.
انظر ترجمته: تتمة الأعلام للزركلي تأليف محمد خير رمضان يوسف ١/٧٣.

(٣) انظر الثبات والشمول ص ٢٦٧، انظر كذلك ما كتبه فهمي هويدي في كتابه تزييف الوعي ص ٧٦ ـ ١٣٧ ـ ١٤٠ في رده على بعض رموز العلمانية في تفسيرهم النصوص بناءً على روح الشريعة كما زعموا.

الشرعية على ذلك الأساس الغريب، فهذه تُردُّ وتستقبح لأنها مؤدية إلى نزع الربقة من طاعة الله ورسوله ﷺ[1].

فعلى هذا يجب على المجتهد وهو يكيف ما ينزل به من وقائع أن يبنيها على أصل معتبر في الشرع سواءً كان أصلاً أو قاعدة مذهبية أو مسألة مقررة، ملاحظاً فيها مقاصد الشريعة وأصولها الكلية بحيث يكرر النظر في صحة إلحاقه لهذا الأصل أو تلك المسألة من أجل أن تتوافق وتنسجم مع بقية الأحكام والقواعد الشرعية.

٢ ـ بذل الوسع في تصور الواقعة التصوّر الصحيح والكامل.

وهذا الضابط مهم للناظر والمفتي والقاضي، ذلك أن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، وكم أُتي الباحث أو العالم من جهة جهله بحقيقة الأمر الذي ينظر فيه، أو أن يتصوّر النازلة على حالٍ معين والواقع بخلافه.

ومن هنا كان لابد من تفهم المسألة وتصوّرها التصوّر الصحيح الكامل ومعرفة جميع أبعادها وظروفها وأصولها وفروعها وما يتعلق بواقعها مما له تأثير على الحكم فيها.

وقد نبه القاضي أبو بكر الباقلاني ـ رحمه الله ـ على بعض هذه الثغرات في النظر في الوقائع والتي مرجعها يعود إلى نقص في التصوّر والنظر، فقال ـ رحمه الله ـ: .

«اعلموا أن الخطأ يدخل على الناظر من وجهين: .

أحدهما: أن ينظر في شبهة ليست بدليل فلا يصل إلى العلم.

والآخر: أن ينظر نظراً فاسداً، وفساد النظر يكون بوجوه:

منها: أن لا يستوفيه، ولا يستكمله وإن كان نظراً في دليل.

---

(١) انظر: مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة ص ١٧٦، دار القلم، الكويت طبعة عام ١٣٩٧.

ومنها: أن يعدل عن الترتيب الصحيح في نظره، فيُقدِّم ما حقه أن يؤخره، ويؤخر ما من حقه أن يُقدِّمه...»[1].

ويضرب د. القرضاوي مثالاً على ما ينتج عنه التصوّر الناقص أو الخاطئ من ضرر ومخالفة. فيقول: «مثال ذلك ما نشرته بعض الصحف على لسان أحد العلماء: أن لبس (الباروكة) أمر مشروع ولا غبار عليه من الناحية الشرعية، بدعوى أنها ليست أكثر من غطاءٍ للرأس فهي ليست داخلة في الوصل الذي لعن النبي ﷺ من فعله[2]، وإنما هي بمثابة من وضع على رأسه قلنسوة أو عمامة أو خماراً، أو نحو ذلك، وتفريعاً على ذلك يجوز للمرأة أن تخرج بها دون أن تغطي رأسها بشيء لأنها هي نفسها غطاء !!.

وهذا للأسف فهم أعوج لحقيقة موضوع الاستفتاء وهو (الباروكة) فإن اعتبارها غطاءً وخماراً للرأس أمرٌ لا يُقرّه الشرع ولا العقل ولا الفطرة ولا العرف ولا اللغة...»[3].

ومما يدخل في التَّصور الكامل والتام للنازلة المستجدة، الرجوع والتثبت والاستزادة من أهل الاختصاص العلمي، وهذا فيما لو كانت النازلة لها علاقة ببعض العلوم الطبيعية أو التجريبية وعندها لا بد من معرفة مصطلحات هذه العلوم مما له علاقة بموضوع بحث النازلة.

ويحسن من الناظر الرجوع أيضاً إلى مبادئ تلك العلوم ومعرفة أساساتها التي تعينه على النظر الصحيح في النازلة لا سيما النوازل الطبية والاقتصادية وغيرها من العلوم الحديثة[4].

---

(١) التقريب والإرشاد (الصغير) ٢١٩/١، تحقيق د. عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

(٢) الحديث رواه أبو هريرة رضي الله عنه وأخرجه البخاري في صحيحه كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر رقمه (٥٩٣٤). وأخرجه مسلم عن أسماء بنت أبي بكر، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة رقمه (٢١٢٢) ١٦٧٦/٣.

(٣) الفتوى بين الانضباط والتسيب. ص ٧٢ - ٧٣.

(٤) انظر للاستزادة: ص ٦٣٩ من الرسالة، بحث المدخل إلى فقه النوازل د. عبدالناصر أبو البصل ص ٣ من مجلة أبحاث اليرموك المجلد ١٣ العدد (١).

٣ ـ تحصيل المجتهد الملكة الفقهية في استحضار المسائل وإلحاقها بالأصول أشرنا فيما سبق ذكره من شروط الاجتهاد أهمية تضلع المجتهد بعلوم الكتاب والسنة واختلاف العلماء واتفاقهم ومعرفة علوم اللغة وعلم أصول الفقه ومقاصد الشريعة وغيرها من الشروط المندرجة ضمن ما ذكر من علوم شرعية[١].

وفي هذه الشروط الكفاية في بلوغ المجتهد المنزلة التي تؤهله للنظر في الأحكام، إلا أن النوازل المعاصرة والتي تحتاج إلى تكييف فقهي يُقرِّب الحكم فيها للفقيه، نحتاج فيها أيضاً إلى التأكيد على أن يتحصل المجتهد على ملكة فقهية يستطيع بها استحضار المسائل من مظانها وإلحاقها بالأصول المعتبرة بها.

وليس التكييف بالأمر الهين بل هو من شأن النظار من أهل الاجتهاد وفي ذلك يقول الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ: «قال الغزالي في كتابه (حقيقة القولين): وضع الصور للمسائل ليس بأمر هين في نفسه، بل الذكي ربما قدر على الفتوى في كل مسألة إذا ذكرت له صورتها ولو كلف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث في كل واقعة عجز عنه ولم تخطر بقلبه تلك الصور أصلاً وإنما ذلك شأن المجتهدين»[٢].

ويراد بالملكة هنا: «كيفية للنفس بها يتمكن من معرفة جميع المسائل يستحضر بها ما كان معلوماً مخزَّناً منها ويستحسن ما كان مجهولاً»[٣].

وهو ما عناه بعض الأصوليين في ذكر صفات مجتهدي الترجيح، بقولهم: «لابد أن يكون فقيه النفس حافظاً لمذهب إمامه، عارفاً بأدلته، قائماً بتقريرها يصوّر ويحرر ويقرر ويمهّد ويزيف ويرجح لكنه قصر عن

---

(١) انظر: ص ١٤٧ من الرسالة.
(٢) الرد إلى من أخلد إلى الأرض ص ١٨١.
(٣) أبجد العلوم للقنوجي ٥٣/١.

مرتبة مجتهدي التخريج لقصوره عنهم في حفظ المذهب و الارتياض في الاستنباط ومعرفة الأصول ونحوها»[1].

ولعل التصوير والتحرير وتقرير المسائل جزء من عملية التكييف التي يقوم بها مجتهد الترجيح إلا أنه قَصُرَ عن مجتهد التخريج في قوة حفظ المذهب وجودة الاستنباط واستحضار النظير والمثيل في المسائل المشابهة أو الأصول القريبة المعتبرة، وهذه الصفات مهمة في استكمال الفقيه الأهلية الكاملة للقيام بعملية التكييف.

ولذلك كان تحصيل المجتهد للملكة الفقهية التي تعينه في استحضار المسائل وإلحاقها بأصولها وعدم خلط بعضها ببعض، ضابطٌ مهم ينبغي للفقيه النوازلي الذي ينظر في المستجدات المعاصرة أن يراعيه ويسعى جاهداً لتحصيله.

وقد ذكر العلماء أن هذه الملكة إنما تتأتى بأحد أمرين: .

الأول: هبة يمنُّ الله عز وجل بها على من يشاء من عباده، وهذه لا حيلة للعبد بها، وقد رزقها كثير من الأئمة النظّار لحسن قصدهم في طلب العلم وإخلاصهم لله عز وجل فيه.

يقول إبراهيم التيمي[2] ـ رحمه الله ـ:

«من طلب العلم لله أتاه منه ما يكفيه»[3].

---

(١) أدب المفتي والمستفتي ص ٩٨، المجموع للنووي ٧٣/١، الرد على من أخلد إلى الأرض ص ١١٥.

(٢) هو إبراهيم بن يزيد التيمي، كان شاباً صالحاً قانتاً لله عالماً فقيهاً كبير القدر واعظاً. حديثه في الدواوين الستة وحدث عن الحارث بن سويد وأنس بن مالك. كان يقول: «ما عرضت قولي على عملي إلا خفت أن أكون كاذباً» قتله الحجاج عام ٩٢ هـ. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٦٠/٥، شذرات الذهب ١٠٠/١، تهذيب التهذيب ١٥٩/١.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ٦٤٤/١.

ويقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد... فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق... فإن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد»[1].

الثاني: بالدُّربة والمران: ويكون ذلك بالتدريب والتمرين على عملية التخريج وطرق الاستنباط وكثرة النظر في الكتب المؤلفة.

وفي هذا يقول الأسنوي ـ رحمه الله ـ: «وقد مهّدت في كتابي هذا طريق التخريج لكل ذي مذهب وفتحت به باب التفريع لكل ذي مطلب، فليستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصولية وتفاريعها ثم تسلك ما سلكته، فيحصل به إن شاء الله تعالى لجميعهم التمرن على تحرير الأدلة وتهذيبها»[2].

ويقول ا لإمام الزركشي ـ رحمه الله ـ كذلك: «ليس يكفي في حصول الملكة على الشيء تعرفه، بل لابد من الارتياض في مباشرته، فذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم»[3]. ولأهمية هذه الملكة لدى الناظر في النوازل جعلها بعضهم شرطاً من شروط الاجتهاد وصفة لابد منها في المجتهد ولذا قالوا في تعريفه ـ كالأسنوي والزركشي وابن أمير الحاج وغيرهم ـ رحمهم الله ـ: «وهو ـ أي المجتهد ـ بالغ عاقل مسلم ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها»[4].

---

(١) إعلام الموقعين ١٣٢/٤.

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٤٧. انظر: تاريخ الفقه الإسلامي ص ٢٢٦ وما بعدها للأشقر، تخريج الفروع على الأصول لشوشان ٨٤/١، منهج البحث في الفقه الإسلامي د. أبو سليمان ص ٢٦ ـ ٢٤٩.

(٣) البحر المحيط ٢٢٨/٦.

(٤) انظر: نهاية السول ٥٢٧/٤، البحر المحيط ١٩٩/٦، التقرير والتحبير ٢٩١/٣.

فالملكة الفقهية للناظر في النوازل صفة تتأكد في حقه ولا يستغنى عنها خصوصاً في المسائل العويصة والخفية والتي هي طابع أكثر المستجدات المعاصرة من الفتاوى والواقعات، ولذلك لا يكفي أن يكون حافظاً للأدلة ملمّاً بأصول مذهبه وفروعه ما لم يكن قادراً على استحضارها ومتفطناً لمرادها ومعناها الذي تقوم عليه.

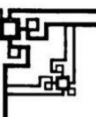
وما أروع ما ذكره الإمام الجويني ـ رحمه الله ـ في تأكيده على أهميه الملكة في التصوير والتحرير للمسائل.

حيث قال: «لا يستقل بنقل مسائل الفقه من يعتمد الحفظ، ولا يرجع إلى كَيَسٍ وفطنة وفقه طبع، فإن تصوير مسائلها أولاً، وإيراد صورها على وجوهها لا يقوم به إلا فقيه. ثم نقل المذاهب بعد استتمام التصوير لا يتأتى إلا من مرموق في الفقه خبير، فلا ينزل نقل مسائل الفقه منزلة نقل الأخبار والأقاصيص والآثار، وإن فرض النقل في الجليات من واثق بحفظه موثوق في أمانته لم يمكن فرض نقل الخفيات من غير استقلال بالدراية»[1].

هذه بعض الضوابط التي ينبغي للناظر مراعاتها أثناء تكييفه للنوازل المعاصرة وقد أوجزت وأجملت في ذكرها تنبيهاً للرجوع إلى الضوابط العامة للنظر في النوازل والتي مضى ذكرها في المبحث السابق، إذ التكييف فرع من النظر، والاجتهاد يرجع إلى أصوله وضوابطه ـ والله تعالى أعلم ـ.



(١) الغياثي ص ١٨٧.




الفصل الرابع:
طرق التعرف على أحكام النوازل

وفيه تمهيد وأربعة مباحث.

المبحث الأول: التعرف على حكم النازلة بالرد إلى الأدلة الشرعية.

المبحث الثاني: التعرف على حكم النازلة بالرد إلى القواعد والضوابط الفقهية.

المبحث الثالث: التعرف على حكم النازلة بطريق التخريج.

المبحث الرابع: التعرف على حكم النازلة بالرد إلى مقاصد الشريعة.

التمهيد

بينا فيما سبق من هذا الباب أنواع أهل النظر في النوازل؛ صفاتهم وأحوالهم، ثم بينا بعض الضوابط المهمة التي يحتاجها الناظر في بحثه لأحكام النوازل، وما سبق أن ذكرناه من شروط وضوابط فيمن ينظر في تلك المستجدات؛ هي من قبيل التهيئة والتمكين للمجتهدين لتحصل بهم الكفاية والاستعداد للخوض والبحث في أحكام النوازل ومعرفة الطرق الموصلة لحكم الله عز وجل فيها.

ومعرفة هذه الطرق الموصلة إلى الحكم هي السبيل للوصول إلى ثمرة الاجتهاد ونتيجته. يقول الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ: «فكل اجتهاد تام إذا صدر من أهله وصادف محله فثمرته حق وصواب»[1].

ومن أجل الوصول إلى هذه الثمرة ـ وذلك بمعرفة الحكم الشرعي في تلك الواقعة المستجدة ـ كان لابد من بيان ومعرفة الطرق الموصلة إلى ذلك الحكم، ووضع المنهج السليم الذي يسلكه المجتهد لاستنباط أحكام تلك الوقائع.

ونظراً لأهمية بيان تلك الطرق التي تعين المجتهد في بحثه عن أحكام ما استجد من نوازل وواقعات لم يسبق فيها نص أو اجتهاد ازدادت أهمية البحث في هذا الفصل للناظر المجتهد.

---

(١) المستصفى ٢/٣٥٧.

ويمكن من خلال استقراء الكثير من طرق البحث والاستنباط أن نجمل البحث في أهم تلك الطرق التي تعين المجتهد في بحثه ونظره خصوصاً فيما يتعلق بالنوازل المعاصرة التي استجدت في واقع الناس وحياتهم من دون سابق مثال أو نظير، مما يجعل أمر الاجتهاد فيها يعتمد طرقاً من النظر على حساب طرقٍ أخرى معتبرة نتيجة الحاجة للرجوع إليها في عصرنا أكثر من بقية العصور الأولى، ولكنها لا تخرج عن قيوده وحدوده المعتبرة التي وضعها الأئمة المجتهدون من أجل ضبط هذه الطرق من النظر والاجتهاد.

ومن أهم هذه الطرق التي تُعرِّف المجتهد بأحكام النوازل المعاصرة، ما يلي:

١ ـ التعرف على حكم النازلة بالردَ إلى الأدلة الشرعية.

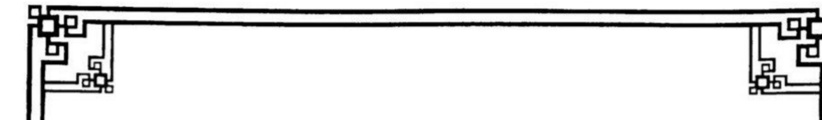
٢ ـ التعرف على حكم النازلة بالرد إلى القواعد والضوابط الفقهية.

٣ ـ التعرف على حكم النازلة بطريق التخريج الفقهي.

٤ ـ التعرف على حكم النازلة بالرد إلى مقاصد الشريعة وكلياتها.

ـ وهذه الطرق الاجتهادية مرتبةٌ في أهميتها من حيث الأولوية في ردِّ أحكام النوازل إليها، فالبدء المتفق عليه يكون بنصوص الشرع ودلالته المختلفة على الأحكام مع اعتبار الأدلة والقواعد الأصولية الأخرى التي يجمعها مسمى الأدلة الشرعية، وينتقل الناظر بعدها إلى الرد للقواعد والضوابط الفقهية، فإن لم يجد مظان الحكم بها خرَّج النازلة على أقوال الأئمة وفروع المذهب، ويأتي الرد للمقاصد الشرعية في آخر المطاف من البحث لأنها في حقيقتها كليات للأدلة الشرعية الجزئية، التي ينبغي الرد إليها أولاً، وإلا رجعنا إلى تلك الكليات والتعليلات العامة والمصالح التي تحويها هذه النازلة، وهذا التدرج في النظر أغلبي وقد يختل أحياناً لمصلحة راجحة أو نظرٍ معتبرٍ يراه المجتهد كما سيأتي ـ بإذن الله ـ توضيحه في طيات هذه المباحث.

ولعلنا من خلال هذا الفصل؛ أن نشير إلى أهم معالم هذه الطرق التي توضح السبيل للناظر من أجل الوصول إلى الحق والصواب فيما استجد من نوازل وواقعات.



المبحث الأول:

التعرف على حكم النازلة بالرد إلى الأدلة الشرعية

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعرف على حكم النازلة بالرد إلى الأدلة المتفق عليها.

المطلب الثاني: التعرف على حكم النازلة بالرد إلى الأدلة المختلف فيها.

المطلب الثالث: ضوابط عامة في رد حكم النازلة إلى الأدلة الشرعية.

التمهيد

إن المجتهد الذي اكتملت فيه آلة البحث والنظر وحاز الشروط الواجب توافرها فيه؛ وسعى في فهم وتدبر موضوع النازلة التي يريد البحث عن حكمها وتصوّرها التصور الكامل؛ لا يبقى عليه بعد ذلك إلا البحث عن الحكم الشرعي المناسب لها.

وأول طريقٍ يبدأ به البحث عن الحكم هو البدء بعرض النازلة على النصوص الشرعية المتمثلة في نصوص الكتاب والسنة.

وهذا البدء هو الواجب بنص الكتاب والسنة وفعل الصحابة، ومن الأدلة على ذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الآية تنص على وجوب ردّ ما تنازعنا فيه وما نريد أن نعرف حكمه إلى الله ورسوله، والردّ إلى الله ردٌّ إلى كتابه، والرد إلى الرسول رد إلى السنة النبوية[2].

ب ـ وجاء من السنة ما يدل على ذلك؛ كما في حديث معاذ

---

(١) سورة النساء، آية: ٥٩.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٧٦٥/١.

المشهور[1]، وما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما خطب الناس في حجة الوداع قال: «**يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه**»[2].

ج ـ ويدل على ذلك أيضاً؛ أفعال الصحابة وأقوالهم ومن ذلك: ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه إذا وقعت له خصومة أو قضية نظر في كتاب الله ثم في سنة النبي ﷺ.

وكان عمر ينظر في القرآن والسنة ـ إذا حدثت له حادثة ـ فإن لم يجد نظر في قضاء أبي بكر فإن لم يجد دعا رؤوس المسلمين فاستشارهم. وكتابه رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وقاضيه شريح ـ رحمه الله ـ شاهدٌ آخر على اتباعهم لهذا المنهج، ومثله كذلك يروى عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم[3].

ويتأكد لنا مما سبق أن أول ما يبدأ به المجتهد في بحثه لأحكام النوازل النظر والبحث في كتاب الله ثم في سنة رسول الله ﷺ ثم في الإجماع ثم في القياس ثم يتدرج في بقية الأدلة والقواعد والتخريجات بحسب ما يراه كل مجتهد أنه حجة منها.

وهذا الترتيب في طريقة الاستنباط للأحكام هو طريق السلف رحمهم الله.

ذلك أن الأدلة الشرعية متفاوتة القوة والحجة فيحتاج المجتهد الناظر لمراعاة هذا الترتيب فيقدم ما حقه التقديم، ويؤخر ما حقه التأخير منها، وإن أخذ بالأضعف مع وجود الأقوى كان كالمتيمم مع وجود الماء، وقد

---

(١) سبق تخريجه ص١٢٢.

(٢) رواه الترمذي في سننه في كتاب المناقب، باب أهل بيت النبي ﷺ رقمه (٣٧٨٦) ٦٢/٥ وقال عنه: «حديث حسن غريب من هذا الوجه» وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (٧٨٧٧).

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله ٨٤٧/٢ -٨٤٩؛ الفقيه والمتفقه ٣٧٤/١-٣٨١؛ مجموع الفتاوى ٢٠٠/١٩ , ٢٠١؛ إعلام الموقعين ٦٨/١.

يعرض للأدلة التعارض والتكافؤ فتصير بذلك كالمعدومة فيحتاج إلى إظهار بعضها بالترجيح بينها ليعمل به وإلا تعطلت الأدلة والأحكام[1].

فالأمر المتفق عليه عند العلماء في ترتيب الأخذ بالأدلة؛ ما قاله الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ:

«نعم يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حَكَمْنا بالحق في الظاهر والباطن. وَيَحكُم بالسنة التي قد رويت من طريق الانفراد، لا يجتمع الناس عليها فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر، لأنه يمكن الغلط فيمن روى الحديث. ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها مَنْزَلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود»[2] إلى غيرها من نصوص الأئمة المقررة لهذا الأصل من الاستدلال.

وهناك من الأدلة والحجاج ما ينبغي للمجتهد النظر فيها جميعها؛ ولكنها تأتي بعد ما ذكرنا من أدلةٍ متفقٍ عليها، وسيأتي الحديث ـ بإذن الله ـ عن بعضها مما له عناية بموضوع النظر في النوازل المعاصرة.

ومما ينبغي تقريره في هذا المقام أن الأدلة المختلف فيها ترجع جميعها إلى الأدلة المتفق عليها من حيث أصلها والدليل على ثبوتها، والحق أن الأدلة المتفق عليها أيضاً ترجع إلى الكتاب والسنة والجميع يرجع إلى الكتاب عند التحقيق والنظر. وفي ذلك يقول الله عز وجل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَـٰهُم بِكِتَـٰبٍ فَصَّلْنَـٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾[4]، وقوله

---

(١) انظر: المستصفى ١٩١/٢؛ مجموع الفتاوى ٩/٢٠؛ اللمع للشيرازي ص٣٤-٣٦ ,٢٤٩؛ شرح الكوكب المنير ٦٠٠/٤؛ المدخل إلى فقه الإمام أحمد ص١٦٩؛. حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٧٢/٢.

(٢) الرسالة ص٥٩٩.

(٣) سورة النحل، آية: ٨٩.

(٤) سورة الأعراف، آية: ٥٢.

تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

وغيرها من النصوص التي تدل على أن القرآن الكريم قد شمل جميع أحكام العباد ظاهرها وباطنها أصولها وفروعها في الدنيا والآخرة[2].

ويفصّل الإمام أبو بكر الجصاص ـ رحمه الله ـ المراد بشمول القرآن الكريم لأحكام الشريعة بقوله:

«يعني به والله أعلم: تبيان كل شيءٍ من أمور الدين بالنص والدلالة، فما من حادثة جليلة ولا دقيقة إلا ولله فيها حكم قد بينه في الكتاب نصاً أو دليلاً، فما بينه النبي ﷺ فإنما صدر عن الكتاب بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ..﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[5] فما بينه الرسول ﷺ فهو من عند الله عز وجل وهو تبيان الكتاب له لأمر الله إيَّانا بطاعته واتباع أمره، وما حصل إليه الإجماع فمصدره أيضاً الكتاب، لأن الكتاب قد دل على صحة الإجماع وأنهم لا يجتمعون على ضلال.

وما أوجبه القياس واجتهاد الرأي وسائر ضروب الاستدلال من الاستحسان، وقبول خبر الواحد جميع ذلك من تبيان الكتاب لأنه قد دلَّ على ذلك أجمع، فما من حكم من أحكام الدين إلا وفي الكتاب تبيانه من الوجوه التي ذكرنا»[6].

ومن ذلك ما اشتهر عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ حيث قال:

---

(١) سورة المائدة، آية: ٣.

(٢) انظر: تفسير ابن سعدي ٢/٢٤٣.

(٣) سورة الحشر، آية: ٧.

(٤) سورة الشورى، آية: ٥٢,٥٣.

(٥) سورة النساء، آية: ٨٠.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٣/٢٤٦.

«فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[1].

فما من حكم ينزل بالناس إلا وفي القرآن الكريم دليل عليه بنصه أو ما يدل على طريق معرفة هذا الحكم من خلال أدلته ودلالاته المستخرجة من القرآن الكريم[2].

ولذلك ينبغي للفقيه الناظر أن يجتهد في أحكام النوازل مراعياً هذه القاعدة في الاجتهاد، فلا يتجاوز الكتاب والسنة إلى غيرها من الأدلة إلا حين يفتقد الدليل والشاهد منها صراحة أو إشارة.

وقد ذكر هذه القاعدة أبو عبد الله المقري[3] ـ رحمه الله ـ في قواعده قائلاً: «والواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما، والتفقه فيهما والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص، فإن وجد فيها فقد كُفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول المبنية عليها، فقد قيل: إن النازلة إذا نزلت أعين عليها المفتي»[4].

وفي هذا المبحث سنتناول ـ بإذن الله ـ بيان هذا الطريق من النظر ـ

---

(١) الرسالة ص٢٠.

(٢) انظر: الموافقات ١٨٠/٤ , ١٨٤؛ الاعتصام للشاطبي ٨١٦/٢ , ٨١٨؛ إعلام الموقعين ٢٥١/١ , ٢٥٢؛ مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص٩٢ ـ ٩٣؛ الثبات والشمول ص١٠١ ـ ١٩٥؛ خصائص الشريعة الإسلامية د.عمر الأشقر ص٥٠، ٥١؛ انظر ص٤٥٤ من الرسالة.

(٣) هو أبوعبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي التلمساني الشهير بالمَقَّري من الفقهاء والأدباء من علماء المالكية ولد وتعلم بتلمسان وخرج منها إلى فاس سنة ٧٤٩هـ فتولى القضاء فيها، توفي عام ٧٥٨ هـ.

من مصنفاته: القواعد في القواعد الفقهية والحقائق والرقائق ورحلة المتبتل وغيرها.

انظر ترجمته: شذرات الذهب ١٩٣/٦، الأعلام ٣٧/٧، مقدمة كتابه القواعد لابن حميد ص٥١.

(٤) القواعد، تحقيق د. أحمد بن حميد ص٥١٥/١، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى الطبعة الأولى.

وهو المتعلق بالرد إلى الأدلة الشرعية ـ إذ هو الأصل الذي تبنى عليه بقية طرق الاستنباط لأحكام النوازل المعاصرة.

والأدلة الشرعية عند جمهور الأصوليين تنقسم إلى أدلة قطعية وأدلة ظنية، فالمنصوص من كتاب الله عز وجل والمتواتر أو المتفق على صحته من سنة رسول الله ﷺ هو من قبيل الأدلة القطعية من حيث الثبوت أما من حيث الدلالة فمنها القطعي ومنها الظني، وقد يقع الاختلاف بين أهل العلم في اعتبار بعض نصوص السنة من قبيل القطعي، كما أن اختلافهم يتسع أكثر من حيث قطعية الدلالة أو ظنيتها في كلٍ من الكتاب والسنة، أما بقية الأدلة الأخرى فهي من قبيل الظني إلا الإجماع النطقي؛ فإنه يرتقي إلى درجة قطعي الدلالة والثبوت لاعتماده على الوحي المعصوم ولأمنه من النسخ والتأويل بخلاف باقي الأدلة[1].

ولا يعني في الأدلة الظنية عدم اعتبار حجيتها بل إن العلماء متفقون على وجوب العمل بالدليل الظني الغالب سواء في المسائل العلمية أو العملية[2].

وهناك تقسيم آخر للأدلة الشرعية من حيث الطريق والأصل الذي قامت عليه؛ وهي الأدلة النقلية أو السمعية والأدلة العقلية أي التي تحتاج إلى رأي ونظر؛ كالقياس والاستحسان والاستصلاح وغيرها.

مع ملاحظة أن هذه القسمة إنما هي بالنسبة إلى أصول الأدلة ـ كما بينّا ـ وإلا فكل واحدٍ من القسمين مفتقرٌ إلى الآخر، لأن الاستدلال بالمنقول لابد فيه من النظر، كما أن النظر والرأي لا يعتبر شرعياً إلا إذا استند إلى النقل، وكذلك الاستدلال بالأدلة العقلية راجع في حقيقته إلى الأدلة النقلية ذلك لأن الأدلة العقلية لم تثبت حجيتها بمجرد العقل بل

---

(١) انظر: المستصفى ٣٩٢/٢؛ فواتح الرحموت ١٩١/٢؛ روضة الناظر ١٠٢٨/٣؛ شرح الكوكب المنير ٦٠٠/٤ ـ ٦٠٥؛ المدخل إلى فقه الإمام أحمد ص١٩٦؛ أصول الفقه لبدران أبو العينين ص٥٣؛ معالم أصول الفقه للجيزاني ص٨٢ ـ ٨٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٨٦/٢٠؛ مختصر الصواعق المرسلة ص٤٨٩.

بالنقل، فالكتاب والسنة هما دليلا حجية القياس وبقية أنواع الاستدلال[1].

وسيكون تقسيم الأدلة في هذا المبحث إلى أدلةٍ متفقٍ عليها وأدلةٍ مختلفٍ فيها، وهذه القسمة لا تداخل بينها ولا تعارض في الغالب، بالإضافة إلى أن غرضنا في البحث يحصل بهذه القسمة وتتحقق الموازنة في ذكر هذه الأدلة.

والأدلة المتفق عليها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

والأدلة المختلف فيها: الاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف والاستصحاب وقول الصحابي وغيرها.

وسيكون بحثها في مطلبين ـ بإذن الله ـ والله الموفق.

المطلب الأول:
التعرف على حكم النازلة بالرد إلى الأدلة المتفق عليها

الأدلة المتفق عليها منها ما هو محل اتفاقٍ بين أئمة المسلمين و تشمل الكتاب والسنة. ومنها ما هو محل اتفاق جمهور المسلمين وهو الإجماع والقياس.

وذلك أن النَّظَّام[2] من المعتزلة والخوارج[3] خالفوا في الإجماع،

---

(١) انظر: المستصفى ٣٩٣/٢؛ الموافقات ٢٢٧/٣؛ البحر المحيط ٣٦/١ ـ ٤٠؛ المدخل إلى فقه الإمام أحمد ص٨٧؛ أصول الفقه لبدران أبو العينين ص٥٤ , ٥٥.

(٢) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري أبو إسحاق النظام من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها وكان شاعراً أديباً بالغاً، له آراء خاصة تفرد بها واتبعته فيها فرقة سميت (النظامية) توفي سنة ٢٣١ هـ.

انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٥٤١/١٠، لسان الميزان ١٦٤/١، الأعلام ٤٣/١.

(٣) الخوارج هم الذين نزعوا أيديهم من طاعة ذي السلطان من أئمة المسلمين، بدعوى ضلاله وعدم انتصاره للحق وأول ما خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حرب صفين والخوارج أكثر من عشرين فرقة ويقال لهم: الشراة والحرورية والنواصب والحكمية ولهم أراء في العقيدة والفقه.

انظر: الملل والنحل ١٣١/١-١٦١، الفرق بين الفرق ص١٧ ـ ٤٩.

وذهب الجعفرية[(١)] والظاهرية[(٢)] إلى المخالفة في القياس.

وخلاف هذه الطوائف سواء في الإجماع أو القياس غير معتبر عند كثير من الأصوليين، يقول الأستاذ أبو منصور الماتريدي ـ رحمه الله ـ[(٣)]: «قال أهل السنة: لا يعتبر في الإجماع وفاق القدرية والخوارج و الرافضة، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه، وروي ذلك عن الإمام مالك والأوزاعي ومحمد بن الحسن والإمام أحمد رحمهم الله.»[(٤)].

وذكر أبو ثور ـ رحمه الله ـ: «أن ذلك قول أئمة أهل الحديث»[(٥)].

وقال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ «إن مخالفة داود[(٦)] لا تقدح في

---

(١) الجعفرية فرقة من فرق الإمامية ويقال لها الباقرية أتباع محمد بن الباقر علي زين العابدين وابنه جعفر الصادق وكان جعفر الصادق إماماً في الدين والورع تبرأ من مذهب الرافضة وأقوالهم في الغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه ولكن الشيعة أرادوا أن يروِّجوه على أصحابهم فنسبوا أنفسهم إليه وهو بريئ منهم.
انظر: الملل والنحل ١٩٣/١ , ١٩٤، الفرق بين الفرق ص٤٠.

(٢) هم أتباع داود بن علي الظاهري ومذهب الظاهرية يعتمد على الكتاب والسنة والإجماع فقط ومنع أن يكون القياس أصلاً من الأصول، وهذا فيه خلاف لما مضى عليه العمل عند الصحابة والسلف، وقال إمام الحرمين: إن المحققين لا يقيمون للظاهرية وزناً وخلافهم لا يعتبر، وذلك لجمودهم على ظواهر النصوص دون المعاني والحكم.
انظر: الفكر السامي ٣٠/٣، الملل والنحل ٢٤٣/١.

(٣) هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، متكلم أصولي نسبته إلى (ماتريد) بسمرقند من كتبه: التوحيد وأوهام المعتزلة والجدل وشرح الفقه الأكبر توفي سنة ٣٣٣ هـ، وإليه تنسب الماتردية في العقائد.
انظر ترجمته: الفوائد البهية ص٣١٩، معجم المؤلفين ٣٠٠/١١، الأعلام ١٩/٧.

(٤) البحر المحيط ٤٦٨/٤.

(٥) انظر: البحر المحيط ٤٦٨/٤؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ١٧٧/٢؛ أصول السرخسي ٣١١/١؛ شرح الكوكب المنير ٢٢٧/٢؛ إرشاد الفحول ص٨٠.

(٦) هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الملقب بالظاهري أحد أئمة المجتهدين في الإسلام تنسب إليه الطائفة الظاهرية، ولد بالكوفة سنة ٢٠١هـ وسكن بغداد وانتهت إليه الرئاسة فيها.
انظر ترجمته: وفيات الأعيان ٢٥٥/٢، لسان الميزان ٤٩٠/٢، الأعلام ٣٣٣/٢.

انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه الأكثرون والمحققون»[1].

وذهب إلى هذا القول جمعٌ من الأصوليين في عدم اعتبار مخالفة الظاهرية للقياس منهم القاضي أبو بكر الباقلاني و الجويني و الغزالي - رحمهم الله -، ونسبه أبو إسحاق الإسفراييني - رحمه الله - إلى الجمهور وقال: «إنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس في الحوادث الشرعية»[2].

فالصحيح أن هذه الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ من الأدلة المتفق عليها عند الأكثر من أهل العلم ولا يلتفت إلى خلاف من أنكرها، وسنذكر - بإجمال - كل دليل منها بما يتفق وغرضنا من هذا المبحث.

الدليل الأول: الكتاب.

كتاب الله عز وجل هو القرآن الكريم وهو أصل الأصول والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد وليس وراءه مرمى، لأنه كلام الحق سبحانه: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾[3].

والقرآن الكريم إذا أردنا أن نبيّن معناه فهو أشهر من أن يعرّف، ومع هذا فقد اعتنى الأصوليون بتعريفه وذكروا له تعاريف شتى، حرص كل منهم أن يكون تعريفه جامعاً مانعاً[4].

ومن هذه التعريفات: «أنه كلام الله عز وجل المنزل على محمد ﷺ المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته»[5].

---

(١) شرح النووي على مسلم ١٤٢/٣.

(٢) البحر المحيط ٤٧١/٤؛ انظر: أصول السرخسي ٣١١/١؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ١٧٧/٢.

(٣) سورة النجم، آية: ٤٢.

(٤) انظر بعض هذه التعريفات: المستصفى ١٠١/١؛ الإحكام للآمدي ٢١١/١؛ فواتح الرحموت ٧/٢؛ نهاية السول ٣/٢؛ تقريب الوصول ص٢٦٨؛ إرشاد الفحول ص٢٩.

(٥) شرح الكوكب المنير ٧/٢ و ٨؛ البحر المحيط ٤٤١/١.

وهذا التعريف قد جمع أربعة قيود:

١ ـ أن القرآن كلام الله حقيقةً؛ نظمه ومعناه كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[١]، وأنه نزل باللسان العربي المبين فلا يوجد فيه لفظ غير عربي.

٢ ـ أنه منزل من عند الله نزل به جبريل عليه السلام على محمد ﷺ ليكون من المنذرين ثم تناقل إلينا بالتواتر القطعي في ثبوته وسنده، فخرج بذلك ما نُقل إلينا من قراءات لم تثبت بطريق التواتر.

٣ ـ أنه معجز في نظمه ومعناه فخرج بذلك الأحاديث القدسية.

٤ ـ كونه متعبداً بتلاوته، يخرج بذلك الآيات المنسوخة اللفظ سواءً بقي حكمها أم لا، لأنها صارت بعد النسخ غير قرآن، لسقوط التعبد بتلاوتها فلا تُعطى حكم القرآن[٢].

يقول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة وعمدة الملة، وينبوع الحكمة وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره ولا تمسكاً بشيءٍ يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقريرٍ واستدلالٍ عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، و إذا كان كذلك لزم ضرورةً لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي، نظراً وعملاً، لا اقتصاراً على أحدهما، فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطِّلْبَة،ويجد نفسه من السابقين في الرعيل الأول فإن كان قادراً على ذلك، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب وإلا؛ فكلام الأئمة السابقين، والسلف المتقدمين

---

(١) سورة التوبة، آية ٦.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٧/٢ و ٨ و ١١٦؛ إرشاد الفحول ص٢٩و٣٠؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٨٧ , ٨٨؛ حاشية نهاية السول ٢/٢ ـ ١٠؛ أصول الفقه للزحيلي ٤٢٠/١ ـ ٤٢٥.

آخذ بيده في هذا المقصد الشريف، والمرتبة المنيفة»[1].

فالقرآن الكريم هو الأصل الأول الذي ينبغي للناظر في النوازل أن يأوي إليه ويستند عليه في بحثه واجتهاده فما من حكم إلا وقد جاء بيانه في القرآن الكريم إما نصاً عليه أو دلالة تحتمله وتؤدي إليه ـ كما بينا ذلك في أكثر من موضع ـ[2] ولذلك جاء البيان القرآني للأحكام إما تفصيلاً ـ وهذا قليل ـ أو مجملاً وهو الأغلب ـ من خلال قواعد كلية ومبادئ عامة ترجع إليها تفاصيل تلك الأحكام وما يستجد منها في كل عصر ومصر.

وذلك أن الإجمال في نصوص القرآن يساعد على فهم تلك النصوص بصورة مختلفة يحتملها النص تتفق مع الجديد من معاملات الناس ونظمهم السياسية والاجتماعية فيكون اتساعه قابلاً لمجاراة المصالح الزمنية، وتنزيل حكمه على مقتضياتها بما لا يخرج عن أسس الشريعة ومقاصدها.

وعلى كلٍ، فالإجمال في نصوص الكتاب لا يستقيم الردّ إليه إلا ببيانٍ من سنة النبي ﷺ ليمكن تطبيقها في الكيفيات والكميات ولتعرف حدودها في الشمول والاقتصار، وتنزل عليها جزئيات الحوادث والأعمال[3]. لذلك جاء في القرآن إحالة عامة على السنة النبوية في هذه التفصيلات بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[4].

ومن ثَمَّ كانت السنة مفتاح الكتاب وبياناً له، فلا ينبغي للناظر في النوازل حينئذٍ أن يستنبط حكماً من القرآن لم يرجع فيه إلى السنة، ولهذا قال الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «لا ينبغي في الاستنباط من القرآن؛

---

(١) الموافقات ١٤٤/٤.
(٢) انظر: ص٤٣ من الرسالة.
(٣) انظر: إعلام الموقعين ٢١٩/٢-٢٢٥؛ البحر المحيط ١٦٧/٤؛ إرشاد الفحول ص٣٣؛ المدخل الفقهي العام للزرقا ٦١/١و٦٢؛ الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص١٦٠ و ١٦١؛ أصول الفقه لأبي زهرة ص٩١ ـ ١٠٤؛ أصول الفقه لبدران أبو العينين ص٦٥ و٦٦.
(٤) سورة الحشر، آية: ٧.

الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور كلية كما هو شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها؛ فلا محيص عن النظر في بيانه»[1].

ولذلك سنرجئ ذكر أوجه الردّ إلى الكتاب مع أوجه الردّ إلى السنة في بحث النوازل؛ لاتحاد المصدر بينهما وذلك أنهما وحيٌ من الله عز وجل كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[2] ولا انفكاك بينهما في الاعتبار فالواجب على المجتهد ألاّ يفرد أحدهما بالنظر دون الآخر وهما في الحجة والدلالة سواءٌ أيضاً.

الدليل الثاني: السنة النبوية.

ويراد بالسنة عند الأصوليين: «ما صدر عن النبي ﷺ من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير»[3].

وقد أجمع المسلمون على وجوب طاعة النبي ﷺ ولزوم سنته[4].

ويدل على ذلك الكثير من الأدلة الصريحة منها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ۝٣٢﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[7] وقد جاء من السنة ما يدل على ذلك أيضاً منها

---

(١) الموافقات ١٨٣/٤.
(٢) سورة النجم، آية: ٣ ـ ٤.
(٣) انظر: أصول السرخسي ١١٣/١؛ نهاية السول ٣/٢؛ روضة الناظر ٣٤٠/١؛ شرح الكوكب المنير ١٦٠/٢ ـ ١٦٢؛ الموافقات ٢٨٩/٤؛ تقريب الوصول ص٢٧٥؛ إرشاد الفحول ص٣٣؛ المدخل الفقهي العام ٦٣/١.
(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٨٢/١٩ ـ ٩٢؛ إعلام الموقعين ١٧٥/٢.
(٥) سورة آل عمران، آية: ٣٢.
(٦) سورة النور، آية: ٦٣.
(٧) سورة الأحزاب، آية: ٣٦.

قوله ﷺ: **«فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»**[1].

ومنها قوله ﷺ: **«ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه»**[2].

هذه بعض النصوص الدالة على حجية السنة وأنها أصل ثابت وقاعدة ضرورية في استنباط الأحكام بالإضافة إلى كونها مرجع أهل النظر في بحث أحكام النوازل.

كذلك هي بيانٌ للقرآن الكريم وتفسيرٌ لأحكامه ومعانيه؛ مما يزيد في قوة حجيتها واعتبارها، وقد أخذت السنة في بيان أحكام القرآن طرقاً متنوعة فهي إما:

- أن تفصّل مجمله: كبيان حقيقة الصلاة والزكاة المأمور بهما في القرآن.

- أو تقيد مطلقه: كتقييد اليد من الرسغ في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[3].

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة رقمه (٤٥٩٩)، ١٩٢/٥، ورواه الترمذي في سننه، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة رقمه (٢٦٧٦) وقال حديث حسن صحيح ٤٣/٥، ورواه ابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين رقمه (٤٤)١٦/١.

(٢) رواه أبو داود في السنن في كتاب السنة، باب في لزوم السنة رقمه (٤٥٩٤) ١٨٥/٥. وبنحوه أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث رسول الله ﷺ برقم (٢٦٦٣) ٣٦/٥، وقال حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه في سننه في المقدمة باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه رقم (١٢) ٦/١.

(٣) سورة المائدة، آية: ٣٨.

- أو تخصِّص عامه: كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس لقاتل شيء»[1]. فإنه مخصص لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾[2].

وفي ذلك قال الإمام الشاطبي - رحمه الله -: «السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله وبيان مشكله وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾[3][4].

وقد أوضح الإمام الشافعي - رحمه الله - أوجه البيان القرآني للأحكام مما يدل ويؤكد على دور السنة في هذا البيان وأنه لا انفكاك بينهما، وفي هذا يقول - رحمه الله -: «فجماعُ ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبّدهم به، لما مضى من حكمه جلّ ثناؤه؛ من وجوه:

فمنها: ما أبانه لخلقه نصاً. مثل جمل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكا ة وحجاً وصوماً...

ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه وبيّن كيف هو على لسان نبيه. مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه: ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نصّ حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ و الانتهاء إلى حكمه. فمن قَبِلَ عن رسول الله فبفرض الله قَبِل.

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى برقم (١٢٠٢٠) ٢٢٠/٦، وعبد الرزاق في المصنف برقم (١٧٧٩٨) ٤٠٦/٩ بهذا اللفظ. وبنحوه أخرجه الترمذي في سننه «القاتل لا يرث» في كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل رقم (٢١٠٩) ٤٢٥/٤، ورواه ابن ماجه في السنن في كتاب الفرائض باب الميراث من الدية؛ برقم (٢٦٤٢) ٨٨٣/٢.

(٢) سورة النساء، آية: ١١.

(٣) سورة النحل، آية: ٤٤.

(٤) الموافقات ٣١٤/٤.

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم»[1].

فإذا تبين لنا أن السنة جاءت تفصيلاً وبياناً للقرآن، فإن فرض قبولها كفرض قبول الأصل المفصل ولا فرق، كما أن السنة لم تقتصر على البيان للقرآن فقط بل استقلت بتشريع بعض الأحكام زيادة على ما في الكتاب: كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو على خالتها[2]، وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع[3] وهذا البيان من النبي ﷺ للأحكام قد أتى على أنواع مشتملة على ما مضى ذكره من البيان للقرآن كما أنها مشتملة على ما استقلت به من أحكام.

وقد أوضح الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ هذه الأنواع مجتمعة، عندما جعلها عشرة أقسام من أجل تبيين مكانة السنة في بيان الأحكام، نذكرها بإجمال: -

١ ـ بيان نفس الوحي بظهوره على لسانه ﷺ بعد أن كان خفياً.

٢ ـ بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك، كما بيّن أن الظلم المذكور في قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[4] هو الشرك[5].

---

(١) الرسالة ص٢١و٢٢.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف، رقم (٤٨١٩).
ورواه مسلم في صحيحه كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح رقمه (١٤٠٨) ١٠٢٨/٢.

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الأنسية، رقمه (٥٥٢٧).
ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الأنسية، وباب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، رقمه (١٩٣٢) و (١٤٠٧) ١٥٣٣/٣- ١٥٤٠.

(٤) سورة الأنعام، آية: ٨٢.

(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب «ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» رقمه (٤٦٢٩).
ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه رقم (١٢٤) ١١٤/١.

٣ ـ بيانه بالفعل كما بيّن أوقات الصلاة للسائل بفعله[١].

٤ ـ بيان ما سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها، كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللِّعان ونظائره.

٥ ـ بيان ما سئل عنه بالوحي وإن لم يكن قرآناً، كما سئل عن رجل أحرم في جبة بعدما تضمخ بالخلوق، فجاء الوحي بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلوق[٢].

٦ ـ بيانه للأحكام بالسنة ابتداءً من غير سؤال، كما حرم عليهم لحوم الحمرالأهلية[٣] والمتعة[٤] وأمثال ذلك.

٧ ـ بيانه للأمة جواز الشيء بفعله ﷺ له وعدم نهيهم عن التأسي به.

٨ ـ بيانه جواز الشيء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يعلمهم يفعلونه.

٩ ـ بيانه إباحة الشيء عفواً بالسكوت عن تحريمه وإن لم يأذن فيه نطقاً.

١٠ ـ أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته، ويكون

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب مواقيت الصلاة وفضلها رقم (٥٢١).
ورواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلاة الخمس رقم (١٦٦) ٤٢٥/١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب، رقمه (١٥٣٦).
ورواه مسلم في صحيحه كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، رقمه (١١٨٠) ٨٣٦/٢.

(٣) سبق تخريجه ص٤٢٣.

(٤) رواه البخاري في صحيحه في كتاب النكاح، باب نهي رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخراً رقمه (٧٥٩)، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب النكاح، باب نكاح المتعة أنه أبيح ثم نسخ، ثم أبيح ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة رقمه (١٣٠٤) ١٠٢٢/٢.

لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف فيحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ في بيانها[1].

وعلى كلٍ فالقرآن والسنة في كيفية بيان الأحكام لا يختلفان وإن كانت السنة مستقلة في بيان بعض الأحكام ـ كما جاء في الأنواع السابقة الذكر ..

ـ وجه الرد إلى الكتاب والسنة في التعرف على حكم النازلة:

إن ـ نظر المجتهد في النوازل عندما ينظر في الكتاب والسنة ليتعرف على أحكام النوازل لا يخرج اجتهاده فيها عن ثمانية أقسام ذكرها الإمام الماوردي ـ رحمه الله ـ وغيره من العلماء:

أحدها: ما كان الاجتهاد مستخرجاً من معنى النص: كاستخراج علّة الربا من البُر فهذا صحيح عند القائلين بالقياس.

ثانيها: ما استخرجه من شبه النص: كالعبد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه بالحرِّ في أنه يملك لأنه مكلف، وشبهه بالبهيمة في أنه لا يملك لأنه مملوك، فهو صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له، غير أن المنكرين له جعلوه داخلاً في عموم أحد الشبهين. ومن قال بالقياس جعله ملحقاً بأحد الشبهين[2].

ثالثاً: ما كان مستخرجاً من عموم النص: كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[3] يعم الأب والزوج والمراد به أحدهما. وهذا صحيح يتوصل إليه بالترجيح.

رابعاً: ما استخرج من إجمال النص: كقوله تعالى في المتعة:

---

(١) إعلام الموقعين ٢/٢٢٥ و ٢٢٦؛ انظر: الموافقات ٤/١٩٢و ٣٤٣؛ شرح الموكب المنير ٢/١٨٣ -١٨٥؛ إرشاد الفحول ص٣٣و٣٦.

(٢) انظر قياس الشبه: المستصفى ٢/٣١٠؛ الإحكام للآمدي ٣/٣٢٥؛ المحصول للرازي ٢/٣٤٤؛ نهاية السول ٤/١٠٥؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٢٨٦؛ الإبهاج ٣/٦٦ .؛ بيان المختصر ٣/١٣١؛ شرح الكوكب المنير ٤/٨٧.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٣٧.

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾[1] فيصح الاجتهاد على قدر المتعة باعتبار حال الزوجين.

خامساً: ما استخرج من أحوال النص: كقوله تعالى في المتمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[2]، فاحتمل صيام الثلاثة قبل عرفة، واحتمل صيام السبعة إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده، فيصح الاجتهاد في تغليب إحدى الحالتين على الأخرى.

سادساً: ما استخرج من دلائل النص: كقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[3] فاستدللنا على تقدير نفقة الموسر، فإنه أكثر ما جاءت به السنة في فدية الأذى، في أن لكل مسكين مدين، فاستدللنا على تقدير نفقة المعسر بمد، فإنه أقل ما جاءت به السنة في كفارة الوطء في شهر رمضان أن لكل مسكين مدّاً.

سابعاً: ما استخرج من أمارات النص: كاستخراج دلائل القبلة لمن خفيت عليه، مع قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾[4] مع الاجتهاد في القبلة بالأمارات والدلالة عليها من هبوط الرياح ومطالع النجوم.

ثامناً: ما استخرج من غير نصٍ ولا أصلٍ: قال: واختلف أصحابنا في صحة الاجتهاد بغلبة الظن على وجهين:

أحدهما: لا يصح حتى يقترن بأصل، لا يجوز أن يرجع في الشرع إلى غير أصل، وهو ظاهر مذهب الشافعي، ولهذا كان ينكر القول بالاستحسان، لأنه تغليب ظن بغير أصل.

والثاني: يصح الاجتهاد به، لأنه في الشرع أصل، فجاز أن يستغنى عن أصل. وقد اجتهد العلماء في التقدير على ما دون الحدّ بآرائهم في

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٩٦.

(٣) سورة الطلاق، آية: ٧.

(٤) سورة النحل، آية: ١٦.

أصله من ضرب وحبس، وفي تقديره بعشر جلدات في حال، وبعشرين في حال، وليس لهم في هذه المقادير أصل مشروع. والفرق أن الاجتهاد بغلبة الظن يستعمل مع عدم القياس[1].

يقول الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ بعد ما ذكر الخلاف السابق مرجحاً منه القول الأول: «وعندي أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وجعل كل ذلك دأبه ووجه إليه همته واستعان بالله عز وجل واستمد منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والعثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيهما ما يطلبه، فإنهما الكثير الطيب، والبحر الذي لا ينزف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه، العذب الزلال، والمعتصم الذي يأوي إليه كل خائف، فاشدد يديك على هذا، فإنك إن قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد صلت به الهداية وجدت فيهما كل ما تطلبه من أدلة الأحكام التي تريد الوقوف على دلائلها كائناً ما كان»[2].

وهذه الأوجه الثمانية يحتاج إليها الناظر في النوازل لمعرفة حكم الواقعة عند رد حكمها إلى النصوص وإنما تحصل له معرفة الحكم بالحمل على النص أو على دلالته، مما يفتح أمام الناظر مجالاً واسعاً من المعرفة بأصول تلك الوقائع ومن ثمَّ الوصول إلى أحكامها وأكثر ما يحتاجه الناظر في رده لأحكام النوازل معرفة دلالات النص على المعنى لأن المنصوص لا يفي بأحكام ما ينزل بالمكلفين ـ وسيأتي بيان ذلك في أهمية معرفة أنواع الدلالات في المطلب الثالث ـ بإذن الله.

الدليل الثالث: الإجماع.

هو ـ الدليل الذي يلي النص في القوة والاحتجاج، وهو في مرتبة تلي

---

(١) أدب القاضي للماوردي ٥١٦/١؛ البحر المحيط ٢٣١/٦، ٢٣٢؛ إرشاد الفحول ص٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) إرشاد الفحول ص٢٥٩.

النصوص، فيعتمد عليها ويستند إليها إذ لا يعقل أن تجتمع كلمة علماء الأئمة الموثوق بهم تشهياً بلا دليل شرعي[1].

والمقصود بالإجماع في اصطلاح الأصوليين هو «اتفاق مجتهدي عصر من العصور من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أمر ديني»[2].

وقد اشتمل هذا التعريف على خمسة قيود:

الأول: أن يصدر الاتفاق عن كل العلماء المجتهدين، فلا يصح اتفاق بعض المجتهدين، وكذلك اتفاق غير المجتهدين؛ كالعامة ومن لم تكتمل فيه شروط الاجتهاد.

الثاني: المراد بالمجتهدين من كان موجوداً منهم دون من مات أو لم يولد بعد، هذا هو المقصود بقيد «عصر من العصور».

الثالث: لابد أن يكون المجمعون من المسلمين ولا عبرة بإجماع الأمم الأخرى غير المسلمة.

الرابع: الإجماع إنما يكون حجة بعد وفاته ﷺ ولا يقع في حياته.

الخامس: أن تكون المسألة المجمع عليها من الأمور الدينية ويخرج بذلك الأمور الدنيوية والعقلية وغيرها[3].

---

(١) انظر: المستصفى ١٧٣/١؛ الإحكام للآمدي ٢٥٤/١؛ البحر المحيط ٤٣٦/٤؛ التقرير والتحبير ٨٠/٣؛ تقريب الوصول ص٣٤٧؛ شرح تنقيح الفصول ص٣٢٢؛ إرشاد الفحول ص٧١؛ نهاية السول ٣٧/٣؛ أصول الإمام أحمد ص٣٤٧؛ شرح التلويح على التوضيح ٤١/٢؛ روضة الناظر ٤٤٠/٢؛ الوصول إلى الأصول لابن برهان ٦٧/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩٥/١٩.

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه ٤٢٧/١؛ مجموع الفتاوى ٣٤١/١١؛ التبصرة للشيرازي ص٣٤٩؛ الإبهاج للسبكي ٥٢/٢؛ شرح تنقيح الفصول ص٣٢٤؛ معالم أصول الفقه ص١٦٢؛ الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص١٨١ و ١٨٢؛ أصول الفقه لبدران أبو العينين ص١١٢ -١١٣.

ومتى انعقد الإجماع وفق شروطه المعتبرة فإنه حجة بإجماع المسلمين يجب اتباعه والمصير إليه[1].

ـ وجه الردّ إلى الإجماع في التعرف على حكم النازلة:

إن ـ الرد إلى الإجماع هو ردّ إلى النصوص الشرعية أو دلالاتها وذلك أن الإجماع ـ كما قرره أهل العلم ـ لا يقوم إلا مستنداً إلى نصٍ من الكتاب والسنة، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بقوله: «ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص»[2].

وذهب الجمهور إلى جواز استناد إلى الاجتهاد أو القياس[3].

وقد خالف في ذلك بعض الأصوليين، والصحيح أنه لا يوجد خلاف حقيقي بين الفريقين؛ فالجميع متفق على ضرورة استناد الإجماع إلى دليل، وهذا الدليل ـ في مسألة ما ـ قد يعتبره البعض اجتهاداً أو قياساً ثبت بدلالة النص أو معناه، ولكن البعض قد يعتبره من قبيل الدليل المنصوص عليه[4].

والناظر في النوازل قد يجد في الإجماع طريقاً إلى معرفة حكم النازلة وذلك من خلال أمرين هما:

الأول: أننا قررنا من شروط المجتهد في النوازل أن يكون عارفاً بمعاقد الإجماع بصيراً بمواقع الاختلاف، وما ذلك إلا تعظيماً لموقع هذا الدليل، وزجراً لمن يخالفه أو يفتي ويحكم بغيره فيقع في الخطأ والمخالفة المذمومة.

وقد ألزم بعض العلماء أن يكون المجتهد عارفاً باختلاف الفقهاء حتى لا يدعي إجماعاً في أمر مختلف فيه، فيحَجِّر ما للأمة فيه وسع وتيسير،

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٤٢٧/١؛ مجموع الفتاوى ٣٤١/١١؛ التبصرة للشيرازي ص٣٤٩؛ الإبهاج للسبكي ٥٢/٢؛ شرح تنقيح الفصول ص٣٢٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩٥/١٩.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٣٠١/١.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ١١٩/٥

ولذلك جاءت عن السلف نقول تؤيد ذلك منها: ما قاله سعيد بن جبير - رحمه الله -: «أعلم الناس، أعلمهم بالإجماع والاختلاف»[1].

وعن قتادة - رحمه الله - قال: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه»[2].

وقال عطاء - رحمه الله -: «لا ينبغي لأحد أن يفتي حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإنه إن يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه»[3].

الثاني: أن الإجماع يمكن الاستفادة منه في معرفة أحكام الوقائع المستجدة بأن تعرض النازلة على جميع الفقهاء المجتهدين وتعرف آراؤهم فيها، وهذا لا يتم - في الواقع - بصورة مجدية إلا عن طريق إيجاد مجمع فقهي يضم جميع الفقهاء في العالم الإسلامي وإن تعذر اجتماعهم جميعاً فإنهم يبلغون عن طريق وسائل الاتصال المختلفة. وما تقوم به المجامع الفقهية من بحث للمسائل النازلة المعاصرة ليس إجماعاً بالمعنى الأصولي، ولكنه يسدّ الفراغ الذي يحدثه غياب الإجماع في واقعنا المعاصر نتيجة ضعف الاتصال بين أجزاء الأمة وتفرقها وتباعدها نحو تكتلات قومية وجغرافية لا على أساس الوحدة الإسلامية فلا يمكن والحال كذلك معرفة آراء العلماء جميعهم في حكم مسألة ما. ولكن وجود جمعٍ كبيرٍ من المجتهدين أو الأغلبية منهم واتفاقهم على بعض الأحكام لابد أن ذلك سيؤدي للوصول إلى أحكام شرعية تكون قوتها ودقتها أقرب إلى قوة الإجماع منها إلى قوة الاجتهاد الفردي.

ومن هنا كان على الفقيه الناظر في أحكام النوازل أن يتأكد من تلك النازلة الجديدة هل هي من المسائل المتفق عليها أو المختلف فيها؟ ويمكن

---

(١) الموافقات ١٢٢/٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

أن يتأكد من ذلك من خلال قرارات المجامع الفقهية فإن وجد لهم فيها قراراً ردّ حكم النازلة إليه؛ ليس لكونه إجماعاً بل لكونه حجة يغلب فيها الصواب[١].

الدليل الرابع: القياس.

وهو الدليل الرابع من الأدلة المتفق عليها عند عامة أهل العلم، وهو يلي الكتاب والسنة والإجماع في القوه والمرتبة، ولا يخرج القياس عن معنى الكتاب والسنة، فإن ما لم يُنصّ عليه من الأحكام قد بيّن الله عز وجل الأمارات الدالة عليه لاستنباطها من مواقع الكتاب والسنة بطريق القياس المقتضي ردّ ما لم يُنَصُ عليه إلى ما نُصّ عليه.

والقياس في اصطلاح الأصوليين قد عُرِّف بتعريفات كثيرة، ترجع في حقيقتها إلى اتجاهين نحاهما الأصوليون في تعريف القياس:

الاتجاه الأول: وهو النظر إلى القياس باعتبار كونه عملاً من أعمال المجتهد بمعنى أنه لا قياس بدون مجتهد، وأصحاب هذا الاتجاه يعرّفون القياس بأنه: «إلحاق فرع بأصله لعلة جامعة بينهما» أو «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما» فالإلحاق والحمل لابد لهما من حامل أو ملحق وهو المجتهد[٢].

والاتجاه الثاني: وهو النظر إلى القياس باعتباره دليلاً قائماً بنفسه.

---

(١) انظر: أصول الفقه لبدران أبو العينين ص١١١؛ الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص١٩٣ و ١٩٤؛ أصول الفتوى والقضاء د. محمد رياض ص٤٠٠؛ كتاب ندوة الاجتهاد الفقهي بحث د. فاروق حمادة المعنون له (الإجماع وموقفه من الاجتهاد المعاصر) ص٤٧ ـ ٥٤؛ مبحث الاجتهاد الجماعي من الرسالة ٢٤٦.

(٢) انظر تعريفات أصحاب هذا الاتجاه: المستصفى ٢٢٨/٢؛ الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٠٩/٢؛ الفصول للباجي ص٢٨؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٠٢/٢؛ المحصول للرازي ٢٣٦/٢؛ أصول السرخسي ١٤٣/٢؛ الفقيه والمتفقه ٤٧/١؛ شرح الكوكب المنير ٦/٤؛ إرشاد الفحول ص١٩٨.

وأصحاب هذا الاتجاه يعرّفون القياس بأنه: «مساواة فرع لأصل في علة الحكم»(١) وجميع التعريفات لا تخرج عن هذين الاتجاهين في الغالب، ولعل الصواب ـ والله تعالى أعلم ـ في اعتبار وجود المجتهد وأن القياس عمل من أعماله.

ومن أحسن ما قيل في تعريفه، أنه: «حمل فرع على أصلٍ في حكم بجامع بينهما»(٢).

والحدود التي قيلت في القياس عند كلا الاتجاهين متقاربة المعنى حيث تتفق على أن أركان القياس؛ أربعة:

(أصل وفرع وحكم وعلّة)(٣).

فالركن الأول: وهو حكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل ويراد تعديته للفرع، ويشترط في صحة القياس عليه شروط هي:

١ ـ أن يكون حكماً شرعياً عملياً، ثبت بنص من الكتاب والسنة، أو الإجماع عند بعض الأصوليين(٤).

٢ ـ أن يكون معقول المعنى بأن يكون مبنياً على علة يستطيع العقل إدراكها.

٣ ـ أن يكون له علّة يمكن تحققها في الفرع، فإذا كانت العلّة قاصرة على الأصل ولا يمكن تحققها امتنع القياس.

---

(١) انظر تعريفات هذا الاتجاه: البحر المحيط ٥/٧؛ الإحكام للآمدي ٣/٢٠٩؛ نهاية السول ٤/٢؛ شرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٦٣٤؛ شرح تنقيح الفصول ص٣٨٣؛ فواتح الرحموت ٢/٢٤٦؛ التقرير والتحبير ٣/١١٥؛ المدخل إلى فقه الإمام أحمد ص١٤٠.

(٢) انظر: روضة الناظر ٣/٧٩٧؛ العدة لأبي يعلى ١/١٧٤؛ التمهيد لأبي الخطاب ١/٢٤؛ شفاء الغليل ص١٨، .

(٣) انظر: روضة الناظر ٣/٧٩٨.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢١٥؛ إرشاد الفحول ص٢٠٤.

٤ ـ ألا يكون حكم الأصل مختصاً به، لأن اختصاصه به يمنع تعديته إلى الفرع.

الركن الثاني: وهو الأصل؛ ويسمى بالمقيس عليه، وهو ما نُصَّ أو أُجمع على حكمه، وشروط اعتبار الأصل في صحة القياس ترجع إما لشروط الحكم أو العلّة ـ كما سيأتي ـ وبعض الأصوليين اشترط في الأصل شرطاً واحداً وهو ألا يكون فرعاً لأصل آخر[١].

الركن الثالث: وهو الفرع، ويسمى بالمقيس؛ وهو ما لم يُنصّ أو يجمع على حكمه ويراد أن يكون له حكم الأصل بطريق القياس. ويشترط فيه شروط هي:

١ ـ أن يكون الفرع غير منصوص على حكمه، لأن القياس يُرجع إليه إذا لم يوجد في المسألة نص والقاعدة في ذلك: أنه لا اجتهاد مع النص[٢].

٢ ـ أن تكون علّة الأصل موجودة في الفرع.

الركن الرابع: العِلَّة؛ وهو الوصف الموجود في الأصل والذي من أجله شرع الحكم فيه، وبناء على وجوده في الفرع يراد تسويته بالأصل في هذا الحكم، وقد اشترط في العلّة شروط هي:

١ ـ أن تكون العلّة وصفاً ظاهراً، أي يمكن ملاحظة تحقق وجوده في الأصل وفي الفرع.

٢ ـ أن تكون وصفاً منضبطاً، أي أن تكون ذات حقيقة معينة محدودة لا تختلف باختلاف الأشخاص أو الأحوال.

٣ ـ أن تكون وصفاً مناسباً للحكم، أي ملائمة له، ومعنى ذلك أن

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ٢٧٣/٣؛ الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص١٩٨؛ حجية القياس في أصول الفقه ص٩٨ د. عمر مولود عبد الحميد.

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه ٥٠٤/١ و٥٠٥؛ شرح القواعد الفقهية للزرقا ص١٤٧؛ الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية للبورنو ص٣٢٨.

يكون ربط الحكم بها مظنة لتحقق حِكمة الحكم والمصلحة التي قصدها الشارع.

٤ ـ أ ن تكون العلّة وصفاً متعدياً، بمعنى أن لا يكون الوصف مقصوراً على الأصل.

٥ ـ أن تكون العلّة من الأوصاف التي لم يلغ الشارع اعتبارها.

هذه ـ بإجمال ـ شروط صحة القياس المعتبر الذي يستنبط به الأحكام ويَرجعُ إليه الناظر والمجتهد فيما ينزل من واقعات وأحكام لم يُنص عليها، وقد ذُكِرَت مجملة

دون التعرض لذكر الخلاف وزيادة التفصيل في بعضها لمناسبة المقام لذلك[1].

ـ وجه الرد إلى القياس في التعرف على حكم النازلة:

القياس له مكانة عظيمة بين مصادر التشريع، فعن طريقه تتم الإحاطة بالمقاصد التي شرعت من أجلها الأحكام جلباً ورفعاً، وبه تعرف أساليب الشريعة الغرَّاء، ويحصل الاطلاع على أسرارها ودقائق حِكمها البديعة. لذلك كان القياس ميزان العقول، والميدان الفسيح الذي تتسابق فيه الفحول. وهو الأصل الذي يفصل في الحوادث والقضايا ويحكم في الوقائع من غير أن يقف عند حدّ أو يصل إلى نهاية.

وذلك لأن النصوص كما هو واضح مقصورة محصورة، و الإجماعات معدودة مأثورة، والحوادث تترى كل يوم، وتتكرر كل لحظة لابد أن يكون لها حكم مستقى من أصول الشريعة الغراء.

يقول الإمام ابن جزي ـ رحمه الله ـ عن القياس: «وهو أصل الرأي

---

(١) انظر تفصيل الشروط في أركان القياس: الفقيه والمتفقه ٥١٢/١؛ الإحكام للآمدي ٢١٥/٣ ـ ٣٣٣؛ شرح الكوكب المنير ١٧/٤-١١٢؛ نهاية السول ٥٣/٤-٣٢٨؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ٢١٤/٢ ـ ٢٦٢؛ إرشاد الفحول ص٢٠٤ ـ ٢٠٧؛ بيان المختصر للأصفهاني ١٤/٣ ـ ٨٥؛ شرح المنهاج للأصفهاني ٦٦٨/٢ ـ ٧٤٨.

ومجال الاجتهاد، وبه تثبت أكثر الأحكام فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواضع الإجماع معدودة، والوقائع غير محصورة،فاضطر العلماء إلى أن يثبتوا عنها بالقياس ما لم يثبت بنص ولا بإجماع»[(١)].

فالقياس وما يتعلق به من وجوه الاستدلال والنظر: هو المسترسل على جميع تلك الحوادث والوقائع والمستوفي لأحكام ما جدَّ وما سيجد من أمور، لذا كان عظيم الخطر رفيع الجانب، عليّ القدر، جديراً بالفهم الكامل والتعمق الواسع في قواعده وأحكامه لكل من تصدى للاجتهاد و النظر، ولعل الحاجة إليه تزداد عند نزول الواقعات الجديدة وحدوث المشكلات المعاصرة التي تتطلب حلاً سريعاً وبحثاً دقيقاً ومعرفة عميقة، إذ المردُّ عندئذٍ إليه والمعوَّل عليه؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[(٢)].

يقول الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ في وجه الردّ في الآية السابقة: «ليس يخلو أمر الله تعالى بالردّ إلى كتابه وسنة نبيه عند التنازع من أحد ثلاثة معانٍ:

ـ إما أن يكون أمراً بردّ المتنازع فيه إلى ما نص الله عليه في كتابه ورسوله في سنته لا إلى غير ذلك؛ فأي منازعة وأي اختلاف يقع فيما تولى الله ورسوله الحكم فيه نصاً فهذا لا معنى له.

ـ أو يكون أمراً بردّه إلى ما ليس له بنظير ولا شبيه، ولا خلاف أن ذلك لا يجوز.

ـ أو يكون أمراً بردّه إلى جنسه ونظيره مما قد تولى الله ورسوله الحكم فيه نصاً فيستدل بحكمه على حكمه ولا وجه للرد إلى غير هذا المعنى لفساد القسمين الأولين، وأن لا رابع فيما ذكرناه»[(٣)].

---

(١) تقريب الوصول ص٣٤٣.

(٢) سورة النساء، آية: ٥٩.

(٣) الفقيه والمتفقه ٤٦٩/١ و٤٧٠.

يقول الشيخ الزرقا ـ رحمه الله ـ: «فلا سبيل إلى إعطاء الحوادث والمعاملات الجديدة منازلها وأحكامها في فقه الشريعة إلا عن طريق الاجتهاد بالرأي الذي رأسه القياس... فالقياس أغزر المصادر الفقهية في إثبات الأحكام الفرعية للحوادث»[(١)].

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم ينحون هذا المنحى كما يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره»[(٢)].

والقياس مظهر من مظاهر الشمول كذلك لأنه كلما تحققت العلة في الواقعة فإنها تلحق بنظيرتها المنصوص عليها والمشتركة معها في العلة فتأخذ القضايا المستجدة حكم المنصوص عليه[(٣)].

وما سيأتي من طرقٍ أخرى للتعرف على أحكام النوازل؛ لابد فيها من الحاجة إلى القياس وترجع إليه مع تباين الحال في قوة العمل به في كل طريق من تلك الطرق[(٤)].

والناظر في النوازل إذا فاته العلم بسَنَن القياس وطرق الإلحاق به لم يكن في منصب النظر مؤهلاً ولا عليه قادراً، فالمعوّل في حكم النوازل غالباً عليه، وأعظم ما يجدر العلم به من أحوال القياس معرفة العلّة إذ مدار القياس عليها واعتماده إليها، ولذلك ذهب الإمام البزدوي ـ رحمه الله ـ وبعض الأحناف إلى القول بأن العلّة هي ركن القياس فقط، وما عداها مما اعتبره الجمهور من الأركان فإنما هي شروط لها[(٥)]. وما ذاك إلا بياناً لأهمية العلّة في القياس.

---

(١) المدخل الفقهي العام ٦٨/١ و ٧٤.

(٢) إعلام الموقعين ١٥٥/١.

(٣) رفع الحرج للباحسين ص٢٩٩.

(٤) انظر: الفكر السامي ١٣٩/١؛ حجية القياس د.عمر مولود ص١٣٣؛ أصول الفتوى والقضاء د.محمد رياض ص٤١٢.

(٥) انظر: شرح التلويح على التوضيح ١١٣/٢؛ كشف الأسرار للبخاري ٥٣١/٣.

ويجدر بنا في هذا المقام أن نذكر بعض الصور التي يخطئ فيها الناظر عند استدلاله بالقياس نتيجة قصوره أحياناً في فهم العلّة؛ ومن هذه الصور:

١ ـ ألا يكون الحكم معللاً، فإنه لا يصح القياس على حكم غير معلل بعلّة يدركها المجتهد.

٢ ـ أن يصل إلى وصفٍ يجعله علّة وهو لا يصلح للتعليل، فالقياس يكون خطأ حينئذٍ، لأنه علَّل الحكم بغير علته في الواقع.

٣ ـ أن يقتصر المجتهد في ذكر بعض أوصاف العلّة دون البعض الآخر، ولهذا لابد من التحقق من كل ما يمكن أن تتصف به العلّة مما يجعلها مُسلَّمة من كل وصف يعارضها ويكون أولى بالحكم منها.

٤ ـ أن يجمع مع العلّة وصفاً ليس منها فيضم مثلاً في علّة الجوار للشفعة كون الشفيع رجلاً أو كونه امرأة، فهذا الوصف ليس في العلّة ولا مراعى فيها، فمثل هذا القياس غير صحيح.

٥ ـ الخطأ في وجود العلّة في الفرع، بأن يظن المجتهد وجودها في الفرع وهي غير موجودة فيه، فلا شك أنه لو ألحق هذا الفرع بالأصل يكون خطأ واضحاً، لأن الفرع لا توجد فيه علّة حكم الأصل في حقيقة الأمر، وظنه وجود العلّة في الفرع فاسد[١].

هذه أهم الصور وليست كلها التي يجب على الناظر التنبه لها عند إعماله القياس في استنباط أحكام النوازل والواقعات.

---

(١) انظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص٧٨٢ ـ ٧٩٠، تحقيق محمد فركوس، المكتبة المكية ومؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ؛ إرشاد الفحول ص٢٢٢ و ٢٢٣؛ أصول الفقه د. عبد الحميد ميهوب ص١٤٠ ـ ٢٢٣.

المطلب الثاني:

التعرف على حكم النازلة بالردّ إلى الأدلة المختلف فيها.

ذكرنا في المطلب السابق أن الأدلة هي المرجع الأول لنظر المجتهد فيما ينزل به من وقائع ومستجدات، وهذه الأدلة إما أن تكون متفقاً عليها عند العلماء أو مختلفاً فيها وقد تناولنا بإجمال ما يتعلق بالأدلة المتفق عليها من الكتاب والسنة وما يتفرع عنها من إجماع وقياس للتعرف على حكم النازلة، ولا يقل شأن الأدلة المختلف عليها عن الأدلة المتفق عليها، فلها من الأهمية ما لا يستغني عنها الناظر في النوازل مما يجعلها جديرة بالتعرّف عليها وعلى طرق ضبطها وإعمالها، وكثرة الأدلة والأصول التي يرجع إليها المجتهد تفتح له آفاقاً أرحب للنظر، وتطلق له عنان التخريج على أكثر من أصل مما يثمر طريقاً أقرب للصواب وحكماً أوفق بمقاصد الشريعة ومصالح الناس.

والأدلة التي يرجع إليها الناظر ـ غير المتفق عليها ـ تصل إلى خمسة عشر دليلاً كما أحصاها الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ[1]، وذهب بعضهم إلى أنها تبلغ تسعة عشر دليلاً وقد أوصلها بعضهم إلى نيف وأربعين دليلاً[2].

ولكننا سنقتصر على ما نظن أن أهميته أعظم وحاجته أكبر في الحكم على القضايا المعاصرة والنوازل المستجدة التي ينظر فيها المجتهد، ويمكن قصرها على ستة أدلة هي: قول الصحابي والاستحسان والاستصحاب والعرف وسد الذرائع

والمصلحة المرسلة، وقد سبق الكلام على العرف وعلى سدّ الذرائع[3]، ويبقى الكلام على قول الصحابي والاستحسان والاستصحاب

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٥.

(٢) انظر: أصول الفقه للزحيلي ٧٣٤/٢.

(٣) انظر: مبحث الضوابط التي ينبغي للناظر مراعاتها أثناء الحكم على النازلة من الفصل الثالث. ثم إن اعتبار العرف كدليل مستقل في استباط الأحكام غير مسلَّم من حيث العموم، ثم ولكن اعتباره عند الاستنباط من الأدلة الأخرى صحيح ومقصود شرعاً، على أن يكون العرف قاعدة مكمّلة مبيّنة لما سكت عنه المتعاقدان مثلاً؛ لأن سكوتهما يفسر على أساس أنهما احتكما إلى العرف القائم؛ وفوّضا إليه مهمة التبين والتفصيل=

والمصلحة المرسلة، وسأقدم ذكر الثلاثة الأولى وأؤخر الكلام على المصلحة المرسلة إلى المبحث الرابع من هذا الفصل ـ بإذن الله ـ لحاجة الكلام عنها إلى شيء من التفصيل.

الدليل الأول: قول الصحابي.

الصحابي: «هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإيمان»[(1)].

واشترط جمهور الفقهاء و الأصوليين أن يكون قد روى عنه وطالت صحبته للنبي ﷺ على الاستعمال العرفي؛ إذ الصحابي لا يستعمل عرفاً إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه، ولا يجري ذلك على من لقي المرء ساعة ومشى معه خطوات وسمع منه حديثاً[(2)].

= والحكم، ولذلك أنشأ الفقهاء قاعدة (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٩٢.

والعرف معتبر أيضاً في تطبيق الأحكام على الوقائع، وتفسير معاني النصوص، وتتغير الأحكام المبنية عليه تبعاً لتغيره، أما أن يجعل دليلاً مستقلاً في الاستنباط فهذا لا تحتمله طبيعة الأدلة المحكمة.

والأصوليون لما استدلوا بالعرف فإنما هو في الحقيقة إرجاع إلى أدلة أخرى معتبرة كالإجماع في صحة الاستصناع، أو الاستحسان والمصلحة المرسلة في دخول الحمامات وغيرها من الأحكام التي بنوها على العرف، وقد صرّح بعض الأصوليين أن العرف إنما يؤخذ به في تخصيص العام وتقييد المطلق؛ لا أن يجعل دليلاً قائماً بذاته في الاستدلال. (انظر: الموافقات ٤٩٠/٢).

وكذا سدّ الذرائع فإن اعتباره قاعدة في النظر أولى من اعتباره دليلاً مستقلاً في الاستنباط؛ نظراً لالتصاقه الكبير بمقاصد الشريعة والمصالح المرسلة ـ كما مرّ بنا ـ.

انظر: الموافقات ٤٩٠/٢، ٤٩١؛ الفروق للقرافي ٤٣/١-٤٥؛ الوجيز لزيدان ص٢٥٢، ٢٥٣؛ أصول الفقه لشلبي ص٣٢٣؛ المناهج الأصولية للدريني ص٤٥٤ ـ ٤٥٨.

(١) هذا تعريف الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ وهو أرجح ما قيل في تعريف الصحابي، انظر: الإصابة ٤/١؛ نزهة النظر ص١١٤؛ المستصفى ١٦٥/١؛ زوائد الأصول للأسنوي ص٣٢٨.

(٢) انظر: المسودة ص٢٩٢؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ١٦٦/٢؛ الإحكام للآمدي ١٠٣/٢ ـ ١٠٦؛ نهاية السول ٩/٣؛ زوائد الأصول للأسنوي ص٣٢٨و٣٢٩؛ فواتح الرحموت ١٥٨/٢؛ إرشاد الفحول ص٧٠.

والصحابة رضوان الله عليهم هم مرجع الإفتاء ومنبع الاجتهاد؛ حينما طرأت حوادث جديدة ووقعت وقائع لا عهد للمسلمين بها في حياة النبي ﷺ، وكانوا في الإفتاء والنظر متفاوتين بتفاوت درجاتهم في العلم والفقه، فأُثر عن جملة منهم كثير من الفتاوى بحيث يكوِّن المجموع مجلداً ضخماً، إلا أنه منثور في بطون الكتب الفقهية، ولو جُمع وحرر في مصنفات مستقلة لاستفاد منه أهل الاجتهاد في بحثهم للقضايا والنوازل المستجدة[1].

- **وجه الرد إلى قول الصحابي في التعرف على حكم النازلة:**

أولاً: قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه له حكم الرفع إلى النبي ﷺ.

ثانياً: قول الصحابي إذا خالفه غيره من الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة على بعض بالاتفاق.

ثالثاً: قول الصحابي إذا انتشر ولم يخالفه أحد من الصحابة صار إجماعاً وحجة عند جماهير العلماء.

رابعاً: قول الصحابي إذا لم يخالفه أحد من الصحابة ولم يشتهر بينهم أو لم يعلم هل اشتهر أم لا وكان للرأي فيه مجال فمذهب الجمهور اعتباره[2].

والمتأمل في فتاوى الصحابة رضوان الله عليهم واجتهاداتهم يرى عدم خروجها عن ستة أوجه؛تقوي حجيّة العمل بها، واعتبارها مصدراً لمعرفة

---

(١) انظر: أصول الفقه للزحيلي ٢/٨٥٠.

(٢) انظر تحرير محل النزاع في الأخذ بقول الصحابي: المستصفى ١/٢٦٠-٢٧٠؛ المسودة ص٣٣٦و٣٣٧؛ شرح تنقيح الفصول ص٤٤٥؛ الإحكام للآمدي ٤/١٥٥-١٦٠؛ نهاية السول ٤/٤٠٣ -٤٢٠؛ إعلام الموقعين ٤/٩١ ـ ١١٧؛ أصول السرخسي ٢/١٠٥ ـ ١١١؛ البحر المحيط ٦/٥٣-٥٥؛ فواتح الرحموت ٢/١٨٦؛ شرح الكوكب المنير ٤/٤٢٢-٤٢٦؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٣٥٤-٣٥٦؛ إرشاد الفحول ص٢٤٣.

الأحكام، وقد ذكرها الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ على النحو التالي:

«الوجه الأول: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

الوجه الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها من النبي ﷺ.

الوجه الثالث: أن يكون فهمها من آية في كتاب الله فهماً خفي علينا.

الوجه الرابع: أن يكون قد اتفق عليها مَلَؤهم ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الوجه الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده وشهود تنزيل الوحي ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فَهِم ما لا نفهمه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة ويجب اتباعها.

الوجه السادس: أن يكون فهم ما لم يرده الرسول ﷺ وأخطأ في فهمه والمراد غير ما فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمالٍ من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين...»[(1)].

وعلى هذا يجب على الناظر في النوازل إطالة البحث والاجتهاد في أقوالهم وفتاواهم واعتبارها فيما يجد وينزل من حوادث وواقعات وإعمالها بطريق التخريج عليها وبناء الأحكام على مآخذها، وردّ الأحكام إلى أقوالهم أولى وأحرى من الردّ إلى أقوال من جاء بعدهم.

وذلك بعد تحري ثبوتها وعدم مخالفتها لنصوص الكتاب والسنة وقواعد الشريعة المقررة، وقد ذكر الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ «أن السلف والخلف من التابعين، ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة، ويتكثرون

---

(1) إعلام الموقعين ٤/ ١١٣. انظر: الفصول في الأصول ٣/ ٣٦٢.

بموافقتهم، وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم، وقوة مآخذهم دون غيرهم. وكبر شأنهم في الشريعة وأنهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه»[١].

الدليل الثاني: الاستحسان.

عرّف الأصوليون الاستحسان بتعريفات كثيرة بعضها متباين المعنى بناءً على الاختلاف في المأخذ والنظر للاستحسان؛ مع اتفاقهم على العمل به والبناء عليه كما تشهد بذلك كتب المذاهب الأربعة[٢].

ولعل أوضح هذه التعريفات ما جاء عن الإمام أبي الحسن الكرخي - رحمه الله - من الحنفية في قوله: «الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حُكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى»[٣].

ويشبهه تعريف ابن قدامة رحمه الله حيث قال: «المراد به: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة»[٤].

وهذا المنحى في التعريف يتفق على معناه الجوهري جمهور الأصوليين مع اختلاف عباراتهم في حَدِّه، فالعدول عن حكم إلى حكم في بعض الوقائع، أو تخصيص بعض أفراد العام بحكم خاص، أو استثناء جزئية من حكم كلي أو إيثار حكم على حكم أو طرح حكم؛ لا بد أن يستند إلى دليل شرعي من النصوص أو معقولها أو المصلحة، وهذا الدليل هو الذي

---

(١) الموافقات ٤/٤٥٧.

(٢) انظر التحقيق في ذلك: التبصرة للشيرازي ص٤٩٤؛ كشف الأسرار ٤/٧-١١؛ أصول السرخسي ٢/٢٠١و٢٠٢؛ المستصفى ١/٢٧٤ و٢٧٥؛ المسودة ص٤٥١ - ٤٥٤؛ اللمع ص٢٤٤و٢٤٥؛ شرح تنقيح الفصول ص٤٥١؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٣٥٣؛ شرح الكوكب المنير ٤/٤٣١؛ إرشاد الفحول ص٢٤١.

(٣) كشف الأسرار ٤/٨.

(٤) روضة الناظر ٢/٥٣١.

يسمى في اصطلاح الأصوليين وجه الاستحسان أو سند الاستحسان، وبناء على هذا المعنى اتفقوا عملياً على العمل والأخذ به في النظر والاجتهاد[1].

- وجه الردّ إلى الاستحسان في التعرف على حكم النازلة:

يعتبر دليل الاستحسان من الأدلة التابعة للنصوص الأصلية وله أهمية بالنسبة للناظر في النوازل يحكم من خلاله في الوقائع المختلفة بخلاف حكم نظائرها لاعتبارات شرعية يراها الناظر أنها مقتضية لهذا العدول، ويمكن أن نجمل أوجه الرد إلى الاستحسان في التعرف على حكم النازلة من خلال النقاط التالية:

أولاً: أن من النوازل ما لم يَرِدْ في حكمه نص ولا إجماع، فيلجأ إلى معرفة حكمه عن طريق قياسه على نظير له ورد النص أو الإجماع بحكمه، لكنه قد يكون له شبه بأصلين مختلفين في الحكم، ليسا على درجة واحدة من حيث ظهور العلة وخفائها، أي أن إحداهما قريبة إلى الذهن، والأخرى بعيدة عنه، فما ظهرت علته يسمى الإلحاق به قياساً ظاهراً، وما خفيت علته يسمى الإلحاق به قياساً خفياً.

فإذا عَدَل الناظر بما لم يرد بحكمه نص ولا إجماع عما يقتضيه القياس الظاهر من الحكم إلى ما يقتضيه القياس الخفي لوجه يرجح العدول، كان هذا العدول عن مقتضى القياس الظاهر إلى مقتضى القياس الخفي استحساناً.

مثال ذلك: حقوق الري والصرف والمرور؛ لا تدخل في وقف الأرض الزراعية تبعاً بدون ذكرها قياساً، وتدخل استحساناً؛ فالقياس الظاهر، هو قياس الوقف على البيع، بجامع أن البيع يخرج المبيع من ملك البائع، والوقف يخرج الموقوف من ملك الواقف، وفي بيع الأرض الزراعية لا تدخل حقوق ريها وصرفها والمرور إليها بدون ذكرها، فكذلك في وقفها.

---

(1) انظر: التلويح على التوضيح ١٧١/٢، ١٧٢؛ مصادر التشريع فيما لا نص فيه لخلاّف ص٧١؛ الوجيز في أصول الفقه لزيدان ص٢٣٢.

والقياس الخفي: قياس الوقف على الإجارة بجامع أن المقصود بكل منهما الانتفاع بريع العين، لا تملّك رقبتها.

وفي إجارة الأرض الزراعية تدخل حقوق ريها وصرفها والمرور إليها بدون ذكرها، فكذلك وقفها، وهذا العدول عن مقتضى القياس الظاهر إلى مقتضى القياس الخفي هو الاستحسان[1].

ثانياً: أن من النوازل ما يندرج تحت دليل من الأدلة الشرعية العامة؛ إلا أنه وُجدَ دليلٌ خاصٌ من نص أو إجماع اقتضى استثناء الواقعة وإعطاءها حكماً غير الحكم المستفاد من الدليل العام، فإذا عدل المجتهد عما يقتضيه الدليل العام من الحكم إلى ما يقتضيه الدليل الخاص، كان هذا العدول استحساناً.

ومثاله: العدول في عام المجاعة عن مقتضى العموم في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2]، إلى عدم القطع، تخصيصاً لهذه الحالة من العموم، كما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه[3]؛ نظراً لوجود مرجح يقتضي ذلك وهو الحاجة والضرورة الحاصلة بسبب المجاعة.

ثالثاً: أن تندرج بعض النوازل تحت قاعدة من القواعد الكلية إلاّ أنه وُجدَ دليل خاص اقتضى استثناء واقعة من الوقائع وإعطاءها حكماً غير الحكم المستفاد من القاعدة الكلية. فعدول المجتهد عما تقتضيه القاعدة الكلية من الحكم إلى ما يقتضيه الدليل الخاص، يجعل هذا العدول استحساناً[4].

---

(١) انظر: فتح القدير ١٩٩/٦- ٢٠٠؛ بدائع الصنائع ١٩٠/٦؛ البحر الرائق ١٤٨/٦و١٤٩.

(٢) سورة المائدة، آية: ٣٨.

(٣) انظر: فيض القدير ٤٣٦/٦ رقم (٩٩١٦).

(٤) انظر التفصيل في هذه الأوجه: التلويح على التوضيح ١٧١/٢، ١٧٢؛ الوجيز في أصول الفقه لزيدان ص٢٣٢-٢٣٣؛ مصادر التشريع فيما لا نص فيه لخلاف ص٧١ - ٧٤؛ أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، تأليف: د. الربيعة ص١٦٣ - ١٦٦، طبعة عام ١٤٠٦ هـ؛ المدخل الفقهي العام ١١٣/١.

ومثاله: العدول في الأجير المشترك، كالخياط والكوّاء والصبّاغ، عما تقتضيه القاعدة الكلية من عدم ضمانه لما يتلف في يده من غير تعدٍ ولا تقصير، لكون يده يد أمانة، إلى ما يقتضيه الدليل الخاص، وهو ضمانه لما يتلف في يده، ما لم يكن التلف بقوة قاهرة، كحريق وغرق، وتطميناً للناس على ما يكون لهم عند الأجير وتأميناً لأمتعتهم من التلف، نظراً لتفشي التساهل والخيانة بين الأجراء[1].

نخلص مما مضى ذكره إلى أن المجتهد إذا عرضت له نازلة يقتضي عموم النص فيها حكماً أو يقتضي القياس الظاهر المتبادر حكماً أو يقتضي تطبيق الحكم الكلي فيها حكماً، وظهر للمجتهد أن لهذه النازلة ظروفاً وملابسات خاصة تجعل تطبيق النص العام أو الحكم الكلي عليها أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوّت المصلحة أو يؤدي إلى مفسدة؛ فعدل فيها عن هذا الحكم إلى حكم آخر اقتضاه تخصيصها من العام أو استثناؤها من الكلي أو اقتضاه قياس خفي غير متبادر، فهذا العدول هو الاستحسان وهو من طرق الاجتهاد بالرأي يحتاج إليه الناظر المجتهد في تقدير الظروف الخاصة لهذه الواقعة وترجيح دليل على آخر للوصول إلى الحكم المناسب لها الموافق لمقاصد الشرع وكلياته.

ولذلك نص ابن رشد ـ رحمه الله ـ على أن: «معنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو التفات إلى المصلحة والعدل»[2].

والمتأمل في كلام الأصوليين وتقسيماتهم للاستحسان يجد أنه لا يخرج عن مقتضى الأدلة ومآلاتها ولا يعدو أن يكون نوعاً من أنواع الرد إلى مقاصد الشريعة وكلياتها.

والإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ قد أكدّ على هذا المعنى في قوله: «قاعدة الاستحسان وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في

---

(١) انظر: المبسوط ١٥/٨٠؛ حاشية الدسوقي ٤/٢٦؛ تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني وابن القاسم ٧/٦٠٠؛ المغني ٨/١٠٦و١٠٧.

(٢) بداية المجتهد ٢/١٥٤.

مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإن من استحسن لم يرجع إلى ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة من أمثال تلك الأشياء المفروضة»[1].

الدليل الثالث: الاستصحاب.

الاستصحاب في اصطلاح الأصوليين: «الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول»[2] وهو تعريف الإمام الأسنوي ـ رحمه الله ـ، وقريب منه تعريف الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ حيث قال: «هو استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً»[3] وهي أقرب تعاريف الأصوليين إلى الصحة وبيان المقصود[4].

فالحكم الذي عُلِم وجوده في الماضي ثم حصل تردد في زواله، حكمنا ببقائه استصحاباً لوجوده السابق، وما عُلِمَ عدمه في الماضي ثم حصل تردد في وجوده، حكمنا باستمرار عدمه استصحاباً لعدمه السابق.

وعلى هذا من علمت حياته في وقت معين حكمنا باستمرار حياته حتى يقوم الدليل على وفاته... ومن تزوج امرأة على أنها بكر ثم ادعى الثيوبة بعد الدخول فلا يقبل قوله بلا ببينة، استصحاباً لوجود البكارة. لأنها هي الأصل منذ النشأة الأولى، والأمثلة على ذلك كثيرة[5].

ـ أنواع الاستصحاب:

---

(١) الموافقات ١٩٤/٥.

(٢) نهاية السول ٣٥٨/٤.

(٣) إعلام الموقعين ٢٥٥/١.

(٤) انظر: المستصفى ٢١٨/١؛ روضة الناظر ٥٠٤/٢؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٤٨/٢؛ تقريب الوصول ص٣٩١؛ شرح الكوكب المنير ٤٠٣/٤؛ البحر المحيط ١٧/٦؛ إرشاد الفحول ص٢٣٧؛ مذكرة أصول الفقه ص١٩٠؛ شرح تنقيح الفصول ص٤٤٧؛ الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص٢٦٤.

(٥) انظر: إعلام الموقعين ٢٥٥/١ -٢٥٩؛ شرح الكوكب المنير ٤٠٤/٤.

إذا أطلق الاستصحاب فالمراد به: البقاء على الأصل فيما لم يُعلم بثبوته وانتفاؤه بالشرع وهذا يسمى بدليل العقل المبقي على النفي الأصلي، وهو النوع الأول من أنواع الاستصحاب الآتي بيانها.

ولما كان للاستصحاب صور أخرى ـ اصطلح البعض على إدخالها تحت مسماه ـ صحّ بذلك أن يجعل للاستصحاب أنواع متعددة وذلك على النحو الآتي:

النوع الأول: استصحاب البراءة الأصلية، أو استصحاب دليل العقل، أو استصحاب العدم الأصلي، وذلك مثل نفي وجوب صلاة سادسة، وهذا النوع لا خلاف في اعتباره، بل جعله بعض الأصوليين من الأدلة المتفق عليها(١).

النوع الثاني: استصحاب دليل الشرع وهذا النوع له فرعان:

الأول: استصحاب عموم النص حتى يرد تخصيص.

الثاني: استصحاب العمل بالنص حتى يرد ناسخ.

والاتفاق واقع على صحة العمل بهذا النوع، إذ الأصل عموم النص وبقاء العمل به، لكن وقع نزاع في تسمية ذلك استصحاباً.

النوع الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته واستمراره لوجود سببه حتى يثبت خلافه، كاستمرار الملك بعد ثبوته، وذلك لحصول سببه وهو البيع مثلاً حتى يثبت الناقل والمزيل لهذا الدوام والاستمرار من بيع أو هبة أو تنازل، وهذا النوع من الاستصحاب لا نزع في صحته.

النوع الرابع: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

وهذا النوع من الاستصحاب محل خلاف بين العلماء؛ فالأكثر على أنه ليس بحجة؛ لأنه يؤدي إلى تكافؤ الأدلة، إذ يصح لكل من الخصمين أن يستصحب الإجماع في محل النزاع على النحو الذي يوافق مذهبه.

---

(١) انظر: روضة الناظر ٥٤/٢؛ المدخل إلى فقه الإمام أحمد ص١٣٣؛ معالم أصول الفقه ص٢١٦.

ومثاله: أن يقول في المتيمم إذا رأى الماء أثناء الصلاة أن الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامه فيها، فنحن نستصحب ذلك إلى ورود الدليل الصارف عنه وهذا غير صحيح؛ لأن الإجماع إنما دل على الدوام فيها حال عدم الماء أما مع وجوده فلا إجماع حتى يقال باستصحابه[1].

وجه الرد إلى الاستصحاب في تعرف حكم النازلة:

من ـ المعلوم أن الاستصحاب في حقيقتة لا يثبت حكماً جديداً، ولكن يستمر به الحكم السابق الثابت بدليله المعتبر، فهو إذاً ليس في ذاته دليلاً فقهياً ولا مصدراً تشريعياً نستقي منه الأحكام، وإنما هو قرينة على بقاء الحكم السابق الذي أثبته دليله.

والناظر في النوازل لا يصير إلى الاستصحاب إلا عند عدم وجود الدليل الخاص في حكم المسألة، بأن يبحث المجتهد ويبذل غاية الوسع في التحري عن الدليل فلا يجده، فيرجع حينئذٍ إلى الاستصحاب.

ونهذا قال بعض الأصوليين: «أنه آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم الإجماع ثم في القياس فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحابٍ في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته»[2].

---

(١) انظر: أنواع الاستصحاب وحكم كل نوع: الفقيه والمتفقه ٥٢٦/١و٥٢٧؛ المستصفى ٢١٨/١ ـ ٢٢٣؛ نهاية السول ٣٥٨/٤ ـ ٣٦٦؛ روضة الناظر ٥٠٥/٢ ـ ٥١٠؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٤٨/٢ ـ ٣٥٠؛ البحر المحيط ٢٠/٦ ـ ٢٢؛إعلام الموقعين ٢٥٥/١ وما بعدها؛ تقريب الوصول ص٣٩٤؛ شرح الكوكب المنير ٤٠٤/٤؛ إرشاد الفحول ص٢٣٧و٢٣٨؛ معالم أصول الفقه ص٢١٦ و٢١٧؛ الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص٢٦٥ و ٢٦٦؛ مذكرة أصول الفقه ص١٩٠ و ١٩١.

(٢) ينسب هذا القول إلى الخوارزمي في الكافي كذا قاله الزركشي في البحر المحيط ١٧/٦؛ و الشوكاني في إرشاد الفحول ص٢٣٧.

وقد تقررت جملة من القواعد الفقهية والأصولية بناءً على اعتبار الاستصحاب؛ ولا شك أنها تفتح للمجتهد منافذ لفصل القضايا وطرقاً في بحث الفتاوى والوصول بها إلى الحكم الصحيح، ومن هذه القواعد:

١ ـ الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل يدل على المنع[١].

٢ ـ الأصل براءة الذمة[٢].

٣ ـ اليقين لا يزول بالشك[٣].

٤ ـ الأصل في الإنسان البراءة حتى تثبت تهمته[٤].

٥ ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان[٥].

.. ـ إن ما سبق ذكره من الأدلة المختلف فيها والاقتصار عليها دون غيرها؛ هو من باب التأكيد على أهميتها في بحث النوازل المعاصرة وليس المقصود من ذلك الغفلة عن سائر الأدلة المختلف فيها مما له حجةٌ واعتبار عند بعض العلماء ولكن قد سبق بيان بعضها وسيأتي التفصيل في البعض الباقي كالمصلحة واعتبار المقاصد الشرعية وأما الذي قد أعرضنا عنه منها فلرجوعه إلى ما ذُكِر من أدلة أو عدم أهمية في باب النوازل والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر المنثور في القواعد للزركشي ١/١٧٦؛ الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٣٣؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٧٣.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢٢؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٦٤؛ الوجيز للبورنو ص١١٦؛ القواعد الفقهية للزرقا ص١٠٥.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢٤؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٦٤؛ المنثور في القواعد ١/١٧٦؛ القواعد الفقهية للزرقا ص٧٩.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٣٣؛ أصول الفتوى والقضاء ص٤٢٦.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٦٢؛ القواعد الفقهية للزرقا ص٨٧؛ الوجيز للبورنو ص١٠٨.

المطلب الثالث:
ضوابط عامة في ربط النازلة
إلى الأدلة الشرعية.

تناولنا في المطلبين السابقين بعض الأدلة الشرعية والأصول الفقهية التي يعتمدها المجتهد في التعرف على أحكام النوازل من خلال وجه الرد إلى تلك الأدلة؛ إذ هو مقصودنا من عرض الأدلة في هذا البحث وإتماماً لهذا المقصد هناك بعض الضوابط التي ينبغي للمجتهد الناظر في النوازل مراعاتها والاعتناء بها عند استنباطه لحكم واقعة ما؛ وذلك من أجل تحقيق الوصول السليم للحكم الصحيح دون شطط أو خطأ.

وسوف يتم عرض بعض الضوابط العامة المتعلقة برد حكم النازلة إلى الأدلة الشرعية بصورة مجملة تفتح للناظر مزيد بحث ونظر وتسلِّط الضوء على أهميتها من أجل معرفتها ومراعاتها عند البحث في الأدلة.. ومن هذه الضوابط:

الأول: اعتبار دلالات الألفاظ في فهم النصوص:

من - المقرر أن نصوص الكتاب والسنة هي التي يقوم عليها كل استنباط في الشريعة الإسلامية وذلك أن الأدلة الشرعية إما نصوص أو حمل على دلالة تلك النصوص.

والمجتهد لا يستطيع أن يستنبط الحكم من النص أو دلالاته، إلا إذا عرف المعنى، وأدرك مرمى اللفظ ووقف على حقيقة دلالته ودرجتها.

وهذه المعرفة والفهم لدلالات ألفاظ النصوص هي من طرق استثمار الأحكام بل جعلها الإمام الغزالي - رحمه الله - عمدة علم الأصول[1].

---

(١) المستصفى ٣١٥/١.

والدلالة كما عرَّفها الإمام الجويني ـ رحمه الله ـ قال بأنها: «ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لم يعلم، أو إلى معرفة المدلول»[1].

ولهذا عني علماء الأصول باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها واستمدوا من هذا الاستقراء ومما قرره علماء اللغة قواعد وضوابط؛ يتوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهما صحيحاً، يطابق ما يفهمه منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته ويتوصل بها أيضاً إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص، ورفع ما قد يظهر بينها من تعارض، وتأويل ما دل دليل على تأويله، وغير هذا مما يتعلق باستفادة الأحكام من نصوصها.

ولذلك سمى كثير من الأصوليين المحدثين مبحث الدلالات بقواعد أو طرق استنباط الأحكام من الأدلة[2]، وذلك لأهميتها في معرفة الأحكام وحل مشكلات النوازل والواقعات، فكانت ـ من أجل ذلك ـ الحاجة للاعتناء بها بالنسبة للناظر والمجتهد عند بحث أحكام المستجدات المعاصرة.

وهذه المعرفة بقواعد الاستنباط من ألفاظ النصوص من جهة إفادتها للمعاني تستلزم الوقوف على أقسام اللفظ بالنسبة للمعنى ومعرفة ما يندرج تحت كل قسم من فروع وتقسيمات، فاللفظ عند الأصوليين، بالنسبة للمعنى وعلاقته به، ينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: باعتبار اللفظ للمعنى، وهو بهذا الاعتبار، خاص وعام ومطلق ومقيد وأمر ونهي.

---

(١) الكافية في الجدل ص٤٦.

(٢) انظر: علم أصول الفقه لخلاف ص١٤٠؛ أصول الفقه لأبي زهرة ص١١٥؛ أصول الفقه لشلبي ص٣٦٦؛ أصول الفقه لبدران أبو العينين ص٣٤٧؛ أصول الفقه للزحيلي ١٩٧/١؛ الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص٧٣.

القسم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له أو في غيره، وهو بهذا الاعتبار حقيقة ومجاز، وصريح وكناية.

القسم الثالث: باعتبار دلالة اللفظ على المعنى، أي من حيث وضوح المعنى وخفاؤه من اللفظ المستعمل فيه،وهو بهذا الاعتبار، ظاهر ونص ومفسر ومحكم وخفي ومجمل ومشكل ومتشابه.

القسم الرابع: باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل فيه، وطرق فهم المعنى من اللفظ وبهذا الاعتبار تكون دلالة اللفظ على المعنى إما بطريق العبارة أو الإشارة أو الدلالة أو الاقتضاء.

وكل هذه التقسيمات وما يندرج تحتها من أنواع؛ هي ما يحتاج إليه المجتهد ويستلزم منه معرفته على وجه الإحاطة والتفصيل من أجل الاستدلال على الحكم الشرعي.

ولعل السبب في ظهور هذه التقسيمات للألفاظ: أن اللفظ قد وضعه الواضع أولاً لمعنى أراده، ثم يستعمل ذلك اللفظ في المعنى الذي وضع له أو في غيره، ثم تكون له دلالة على المعنى الموضوع له أو المستعمل فيه تتفاوت ظهوراً وخفاء، ثم تأتي كيفية هذه الدلالة أو فهم ذلك المعنى من اللفظ،لأن الألفاظ قوالب المعاني.

وتفصيل هذه الأقسام وبيانها يحتل جزءاً كبيراً من مباحث علم أصول الفقه، لا يستغني الناظر عنها في البحث والاجتهاد، يكفي أن نشير إلى أهمية هذا الضابط في هذا المقام بالإحالة إلى مظان البحث في الدلالات وأنواعها إلى كتب الأصول ففيها التمام والكفاية بإذن الله[1].

---

(١) انظر تفصيل المبحث في الدلالات والقواعد اللغوية: الرسالة للشافعي ص٦٢-٦٤؛ المستصفى ٣١٥/١ وما بعدها؛ نهاية السول ١١/٢ وما بعدها؛ فواتح الرحموت ١٧٧/١ وما بعدها؛ البحر المحيط ٣٦/٢ وما بعدها؛ الأحكام للآمدي ١٥٤/٢ وما بعدها؛ شرح الكوكب المنير ٥/٣ وما بعدها؛ اللمع للشيرازي ص٣٧ وما بعدها؛ أصول السرخسي ١١/١ وما بعدها؛ الفصول في الأصول للجصاص ٦/٢ وما بعدها؛ شرح تنقيح الفصول ص٩٦ -٣٢١؛ بيان المختصر للأصفهاني ٧/٢ وما بعدها؛ =

الثاني: عدم إخراج النصوص عن ظواهرها لأغرض فاسدة وتأويلات بعيدة لا تحتملها اللغة.

الاجتهاد في دلالة النصوص له ضوابط وقواعد يجب اتباعها، فليس لكل أحد أن يؤول النصوص ويفسرها بطريقته العقلية دون نظرٍ من الشارع أو سندٍ من القواعد؛ إذ لو كان الأمر كذلك لضاعت النصوص ومدلولاتها الحقيقية ولحل محلها تخيلات وأوهام أهل التأويل الفاسد الذين لا تجمعهم رابطة ولا يستندون لقاعدة إلا خطرات عقولهم وأهوائهم، كما فعلت بعض الفرق الباطنية[1] في تفسيراتهم الغريبة والبعيدة للنصوص وكما يفعل الكثير من العقلانيين المعاصرين[2].

= الإبهاج للسبكي ٣/٢ وما بعدها؛ روضة الناظر ٥٤٣/٢ ـ ٧٩٦؛ الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٢١/١ وما بعدها؛ التبصرة للشيرازي ص١٧-٢٣٩؛ مذكرة أصول الفقه ص٢٠٥ -٨٨٢؛ علم أصول الفقه لخلاف ص١٤٠ وما بعدها؛ أصول الفقه لأبي زهره ص١١٥ وما بعدها؛ أصول الفقه للزحيلي ٩٧/١ وما بعدها؛ أصول الفقه لبدران أبو العينين ص٣٤٧ وما بعدها؛ أصرل الفقه لشلبي ص٣٦٦ وما بعدها؛ الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص٢٧٣ وما بعدها؛ كتاب الدلالات وطرق الاستنباط، تأليف د. إبراهيم الكندي، دار قتيبة للنشر والتوزيع، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

(١) الباطنية مذهب نشأ في القرن الثالث وضعه قوم أشرب في قلوبهم بغض الدين وكراهية النبي ﷺ من الفلاسفة و الملاحدة والمجوس واليهود ليصرفوا الناس عن عبادة الله، فظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر، وإنما لزمهم هذا اللقب (الباطنية) لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، فأفسدوا العقيدة وهدموا الدين. انظر: الملل والنحل ١ /٢٢٨، الفرق بين الفرق ص١٦ و ٢١٣ -٢٣٣، سير أعلام النبلاء ١٩-٤٠٤.

(٢) وقد سار على درب الغلو الباطني القديم أصحاب التأويل الوضعي العلماني حيث أخضعوا النص القرآني لتصوراتهم العابثة من خلال أفهامهم القاصرة وأحكامهم البعيدة عن شريعة الله عز وجل ومن هؤلاء المستشار محمد سعيد العشماوي في كتابه: (نقد الخطاب الديني) ومقاله في مجلة القاهرة الذي كان بعنوان (إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني) في يناير ١٩٩٣ م وكذلك نصر أبو زيد في كتابه (فلسفة التأويل) و (إشكاليات القراءة وآليات التأويل). انظر: كتاب النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص١٧-٢٨ د. محمد عمارة، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ؛ وكتاب تزييف الوعي لفهمي هويدي ص٦٩ و ٧٠.

ولهذا كان لابد للناظر في النوازل عند تعرفه على أحكامها الواقعة من خلال الأدلة أن لا يعتسف النصوص بالتأويل البعيد ليفتي ويحكم من غير وجه معتبر أو دلالة قائمة.

ولهذا قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ منبهاً المفتين لخطر التأويلات الفاسدة: «إذا سئل ـ أي المفتي ـ عن تفسير آية من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه، ومن فعل ذلك استحق المنع من الإفتاء والحجر عليه، وهذا الذي ذكرناه هو الذي صرَّح به أئمة الإسلام قديماً وحديثاً»[(١)].

والمقصود بالتأويل عند الأصوليين ما ذكره ابن قدامة ـ رحمه الله ـ بأنه: «صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به، لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر»[(٢)].

ويوضح الشيخ خلاّف[(٣)] ـ رحمه الله ـ مقصود الأصوليين بالتأويل بأنه: «صرف اللفظ عن ظاهره بدليل، ومن المقرر أن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره، وأن تأويله، أي صرفه عن ظاهره، لا يكون صحيحاً إلا إذا بني على دليل شرعي من نص أو قياس أو روح التشريع أو مبادئه العامة.

وإذا لم يُبن التأويل على دليل شرعي صحيح بل بُني على الأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء، كان تأويلاً غير صحيح وكان عبثاً

(١) إعلام الموقعين ١٨٩/٤.

(٢) روضة الناظر ٥٦٣/٢/انظر: المستصفى ٣٨٧/١؛ الإحكام للآمدي ٥٩/٣؛ بيان المختصر للأصفهاني ٤١٦/٢؛ إرشاد الفحول ص١٧٦.

(٣) هو عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاّف: فقيه مصري من العلماء ولد سنة ١٣٠٥هـ وكان أستاذاً للشريعة في كلية الحقوق ثم مفتشاً في المحاكم الشرعية، وأحد أعضاء مجمع اللغة وله عدة مصنفات منها: علم أصول الفقه و أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية والاجتهاد والتقليد، توفي عام ١٣٧٥هـ. انظر ترجمته: الأعلام ١٨٤/٤.

بالقانون ونصوصه، وكذلك إذا عارض التأويل نصاً صريحاً أو كان تأويلاً إلى ما لا يحتمله»[1].

وقد اشترط الأصوليون في التأويل الصحيح شروطاً ـ وقصدنا من التأويل هنا المتعلق بالفروع الفقهية لا الأصول العقدية والعلمية ـ ومن هذه الشروط:

١ ـ أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي يؤول إليه؛ بمعنى أن يكون موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح.

٢ ـ أن يكون ثمّة موجب للتأويل بأن يكون ظاهر النص مخالفاً لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة أو مخالفاً لنص أقوى منه سنداً كأن يخالف الحديث رأياً، ويكون الحديث قابلاً للتأويل فيؤول بدل أن يرد أو يكون النص مخالفاً لما هو أقوى منه دلالة، كأن يكون اللفظ ظاهراً في الموضوع، والذي يخالفه نص في الموضوع،أو يكون اللفظ نصاً في الموضوع والذي يخالفه مفسر، ففي كل الصور يؤول.

٣ ـ ألا يكون التأويل من غير سند، بل لا بد أن يكون له سند مستمد من الموجبات له[2].

ومن التزم بهذه الشروط وعرفها تبين له ما هو مقبول من التأويل مما هو مردود ولم يحتج إلى تكثير الأمثلة كما وقع في كثير من كتب الأصول ـ كما قال الشوكاني رحمه الله[3] ـ وكما يحصل أيضاً في واقع الفتوى عند بعض الفقهاء المعاصرين من أمثلة كثيرة تحوي تأويلات بعيدة غريبة لا تقبلها اللغة ولا الشرع. فكانت هذه الشروط في التأويل ضبطاً لنظر المجتهد

---

(١) علم أصول الفقه ص١٦٤.
(٢) انظر إرشاد الفحول ص١٧٧؛ أصول الفقه لأبي زهرة ص١٣٥ و ١٣٦.
(٣) إرشاد الفحول ص١٧٧.

وحماية له من الزلل والبعد عن الصواب والقول على الله بغير علم أو هدى.

يقول ابن القيم رحمه الله: «ويكفي المتأولين كلام الله ورسوله بالتأويلات التي لم يردها ولم يدل عليها كلامُ الله أنهم قالوا برأيهم على الله، وقدموا أراءهم على نصوص الوحي، وجعلوها عياراً على كلام الله ورسوله، ولو علموا أي باب شرٍ فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة وأي بناء للإسلام هدموا بها، وأي معاقل وحصون استباحوها لكان أحدهم أن يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتعاطى شيئاً من ذلك»[1].

الثالث: اعتبار العوارض المؤثرة في الحكم.

لا ـ خلاف أنه لا يجوز للناظر المبادرة إلى الحكم المستنبط من الأدلة قبل البحث عن كل ما يمكن أن يكون له أثر على سير الدليل نحو إثبات حكم ما؛ من معرفة العوارض المؤثرة على دليل الحكم كالنسخ والتخصيص والتقييد وغيرها.

فلا يجوز التمسك بشيء من أدلة الشرع وبناء الأحكام عليها حتى يتم استفراغ الوسع في فحص كل ما يمكن أن يعارض هذه الأدلة حتى يسلم الاحتجاج بها «فإن المجتهد إن استقصى أمكن أن يشذ عنه دليل لم يعثر عليه، فكيف يحكم مع إمكانه، وقد انقسم الناس في هذا المقام على ثلاثة مذاهب:

فقال قوم: يكفيه أن تحصل غلبة الظن بالاكتفاء عند الاستقصاء في البحث، كالذي يبحث عن متاع في بيته وفيه أمتعة كثيرة فلا يجده فيغلب على ظنه عدمه.

وقال قوم: لا بد من اعتقاد جازم، وسكون نفس بأنه لا دليل.

وقال قوم: لابد وأن يقطع بانتفاء الأدلة، وإليه ذهب القاضي.ـ وقال

---

(١) إعلام الموقعين ١٩٢/٤.

الغزالي ـ: والمختار عندنا أن تيقّن الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم، أو ظن باستيفاء القطع»[1].

ومن أجل معرفة أدلة الشرع التي تثبت بها الأحكام، نجد أن بعض الأصوليين كالإمام ملاخسرو ـ رحمه الله ـ قد جعلها ثلاثة أقسام:

«١ ـ منها ما يبحث في الفن وهي كونها مثّبتة للأحكام ودالة عليها.

٢ ـ ومنها ما لا يبحث عنه في الفن بالفعل ولكن له مدخل في لحوق ما يبحث عنه في الفن بالأدلة ككونها عامة أو مشتركة أو خبراً واحداً ومشهوراً أو خفياً ومحكماً إلى غير ذلك.

٣ ـ ومنها ما ليس كذلك ككونها قديمة أو حادثة أو مفرداً أو مركباً، فعلية أو اسمية ثلاثية أو رباعية، إلى غير ذلك»[2].

وما ذكره هنا ـ رحمه الله ـ لم يشمل جميع العوارض المؤثرة ولكنه نبه على قسم مهم، ويمكن من خلال ما مضى ذكره ومعرفة ما ينتاب الأدلة من عوارض مؤثرة من خلال النظر والتأمل أن نقسم العوارض المؤثرة في الحكم إلى نوعين من العوارض باعتبار ذاتية العوارض المؤثرة في الدليل وكونها خارجية عنه.

فالنوع الأول من العوارض: العوارض الذاتية في إثبات الحكم:

وهي التي يمكن إرجاع الأقسام التي ذكرها الشيخ ملاخسرو ـ رحمه الله ـ إلى هذا النوع، بالإضافة إلى ما ذكره الإمام الزركشي ـ رحمه الله ـ حيث جعلها عشرة:

«منها ما يرجع لعوارض الألفاظ. وهي خمسة: المجاز والاشتراك

---

(١) المستصفى ٣٧١/٣، تحقيق حمزة بن زهير حافظ.

(٢) مرآة الوصول شرح مرقاة الأصول ٣٠/١.

والنقل والإضمار والتخصيص ومنها ما يرجع لغير ذلك إما للحكم كالنسخ، أو للتركيب كالتقديم والتأخير، أو للواقع كالمعارض العقلي، أو للغة كتغير الإعراب»[1].

وهنا يتأكد لنا ضابط مهم في النظر في الأدلة؛ وهو عدم النظر إلى الدليل المثبت من جهة الاستقلال دون جمع الأدلة الأخرى المتعلقة به والمؤثرة عليه، أو أن ينظر إليه بمعزل عن عوارض الألفاظ التي تؤثر على فهم المعنى المراد من ذات الدليل.

والنوع الثاني من العوارض: العوارض الإضافية المؤثرة في تنزيل الحكم على الواقعة:

وذلك أن اقتضاء الأدلة للأحكام يقع في الأصل مجرداً من التوابع والإضافات المؤثرة في الحكم، كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة وسنِّ النكاح وما أشبه ذلك، ولكن الحكم قد يختلف عند انضمام بعض التوابع والتي تغير الحكم عند التعيين والتنزيل له في الواقع، ولكن هل يصح الاقتصار في الاستدلال على الدليل المقتضي للحكم الأصلي، أم لابد من اعتبار التوابع والإضافات حتى يُقيد دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها؟

ويجيب عن ذلك الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ حيث قال: «لا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفرداً مجرداً عن اعتبار الواقع أو لا؛ فإن أخذه مجرداً صح الاستدلال، وإن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح، وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين، وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمائم وتقييدات لا يشعر المكلف بها عند عدم التعيين... ومن الأمثلة على ذلك: قال الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[2] تنزيلاً على المناط المعتاد ـ في وجوب القيام للصلاة

---

(١) البحر المحيط ٢/٢٤١.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٨.

- فلما عرض مناط آخر خارج عن المعتاد وهو المرض، بيّنه عليه الصلاة والسلام بقوله وفعله حين جحش شقه[1].

وقال عليه الصلاة والسلام: «أنا وكافل اليتيم كهاتين»[2] ثم لما تعين مناط فيه نظر، قال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر: «**لا تولّينّ مال يتيم**»[3]... إلى سائر الأمثلة»[4] فاعتبار التوابع والإضافات المؤثرة على مناط الحكم عند التعيين ضابط مهم آخر في تنزيل الأدلة على أحكام الواقعات كما ينبغي أيضاً مراعاة المقصد العام للشارع من هذا الدليل الخاص بأن لا يقضي إلى مخالفته أو يكون طريقاً إلى ضرر محقق أو مفسدة متوقعة.

رابعاً: معرفة طرق الجمع والترجيح عند تعارض النصوص والدلالات:

التعارض بين الأدلة الشرعية معناه عند الأصوليين: «تقابل دليلين ولو عامين على سبيل الممانعة»[5].

وهذا يعني تناقضها بأن يقتضي دليل شرعي حكماً معيناً في مسألة معينة، ويقتضي دليل آخر حكماً آخر في نفس المسألة.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب رقمه (٢٥٢).
ورواه مسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام رقمه (٤١١) ٣٠٨/١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب اللعان رقمه (٥٣٠٤) ٤٣٩/٩.
ورواه مسلم في صحيحه، في كتاب الزهد والرقائق، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم رقمه (٢٩٨٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإجارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة رقم (١٨٢٦) ١٤٥٧/٣-١٤٥٨.

(٤) الموافقات ٢٩٢/٣- ٢٩٦.

(٥) شرح الكوكب المنير ٦٠٥/٤؛ البحر المحيط ١٠٩/٦؛ إرشاد الفحول ص٢٧٣؛ انظر: المستصفى ٣٩٥/٢؛ فواتح الرحموت ١٨٩/٢؛ روضة الناظر ١٠٢٩/٣؛ التقرير والتحبير ٢/٣؛ المدخل إلى فقه الإمام أحمد ص١٩٦.

والتعارض بهذا المعنى لا يتصور وقوعه في الأدلة الشرعية في الواقع وحقيقة الأمر، لأن الأدلة في الشريعة نصبت لإفادة الأحكام والدلالة عليها، وبهذا يمكن العمل بمقتضاها و يتحقق شرط التكليف بها؛ وهو إمكان العلم بالأحكام مادام المكلف عاقلاً بالغاً، فيستحيل إذاً أن تتعارض الأدلة ويفهم المقصود منها، لأن التعارض يعني التناقض والتجهيل وإبهام المقصود وفوات شرط التكليف، وكل هذا لا يجوز في الشريعة الإسلامية ويستحيل على المشرع الحكيم عز وجل.

إلا أنه إذا استحال وقع التعارض في واقع الأمر، فإنه لا يستحيل بالنسبة لأنظار المجتهدين، فقد يبدوا لبعضهم أن بعض الأدلة يعارض بعضاً لقصور في فهم المجتهد وعدم إحاطته بأدلة المسألة ووجوهها، فيكون التعارض ظاهرياً لا حقيقياً.

يقول الإمام الزركشي ـ رحمه الله ـ: «اعلم أن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنيه قصداً للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهبٍ واحد لقيام الدليل عليه، وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية، فقد تُعارض بعارضٍ في الظاهر بحسب جلائها وخفائها فوجب الترجيع بها، والعمل بالأقوى، والدليل على تعيين الأقوى: أنه إذا تعارض دليلان أو أمارتان فإما أن يعملا جميعاً، أو يلغيا جميعاً، أو يعمل بالمرجوح أو الراجح وهذا متعين»[1].

من أجل ذلك التعارض الظاهر وضع الأصوليون قواعد تزيل هذا التعارض منها: العلم بالناسخ والمنسوخ وطرق ترجيح الدلالات بعضها على بعض، وغير ذلك من القواعد و الضوابط الأصولية في هذا الباب[2].

والمجتهد في أحكام النوازل قد يقع له صورٌ من تعارض الأدلة

---

(١) البحر المحيط ١٠٨/٦.

(٢) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص٤٥٦ وما بعدها؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٢١؛ المنثور للزركشي ٣١١/١- ٣٥٢؛ الأشباه والنظائر لابن الوكيل ١٦٩/٢ وما بعدها؛ الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٤٠-١٥٤.

والدلالات، لابد حينها من معرفة المنهج الذي يجب السير فيه للعمل بالأدلة واعتبارها بدلاً من التوقف فيها عند حصول التكافؤ بينها

وأول ما يجب على المجتهد الناظر عمله عند التعارض التأكد من حصوله بتوفر الأمور الآتية:

١ ـ أن يتساوى الدليلان في القطعية والظنية من جهتي الثبوت والدلالة، فلا تعارض بين قطعي وظني ولا بين نص وقياس.

٢ ـ أن يتساويا في قوة الدلالة بأن تكون دلالتهما من نوع واحد كدلالة العبارة أو الإرشاد أو المنطوق أو المفهوم؛ فإن تفاوت أحدهما على الآخر في القوه فلا تعارض.

٣ ـ أن يتحد محل الحكم وزمانه، فإن اختلف المحل أو الزمن فلا تعارض[(١)].

فإذا تحقق التعارض بحصول شروطه، فالمنهج الذي ذهب إليه العلماء -عدا الأحناف ـ في العمل عند التعارض، يكون على الترتيب الآتي:

أولاً: محاولة الجمع بينهما، إن أمكن، إذ الحمل على الدليلين أولى من إطراح أحدهما.

ومن أوجه الجمع:

أ ـ حمل أحد الدليلين على حالة،وحمل الآخر على حالة أخرى، وهذا يعرف بحمل العام علي الخاص أو حمل المطلق على المقيد.

ب ـ حمل أحد الدليلين على زمن، وحمل الآخر على زمن، بحيث يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم.

---

(١) انظر: البحر المحيط ١١٠/٦؛ إرشاد الفحول ص٢٧٣؛ أصول الفقه لشلبي ص٥٢٤؛ التعارض والترجيح للبرزنجي ١٢٨/٢-١٣٤ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ؛ التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي د. أحمد الحفناوي ص٤٩ -٥٣، دار الوفاء، مصر الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

ثانياً: إذا لم يكن الجمع فيصار إلى الترجيح بينهما، بوجه من وجوه الترجيح الكثيرة: كأن يرجح النص على الظاهر والمفسر على المجمل من النصوص والمحكم على ما سواه والمنطوق على المفهوم إلى غيرها من أوجه الترجيح المتعلقة بالمتن أو السند أو الدلالات.

ثالثاً: إذا تعذر الترجيح ولم يمكن، فقيل: يتخيّر بينهما، وهذا القول يضعِّفه أن التخيير جمع بين النقيضين، واطِّراح لكلا الدليلين لأن التخيير حكم ثالث غير حكم الدليلين، ولعل الصواب هو التوقف في هذين الدليلين والبحث عن دليل جديد، كأن تتعارض آيتان لا يمكن الجمع بينهما فإنه يصار إلى الاستدلال بالسنة، ومن المعلوم أنه لا تخلو مسألة من دليل وبيان من الشرع علمه من علمه وجهله من جهله[1].

وبناءً على ما سبق فإن المجتهد الناظر إذا أراد الجمع أو الترجيح بين أدلة ظاهرها التعارض فعليه رعاية القواعد والضوابط التي ذكرناها وسبق أن قررها الأصوليون في باب التعارض والترجيح؛ وفي هذا يؤكد الإمام الشاطبي رحمه الله بقوله: «فلا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً من غير نظر في ترجيحه على الآخر»[2]، ولهذا يعاب على بعض الباحثين الأخذ بأحد الوجوه المتعارضة دون دليل يرجح مذهبه أو قاعدة يستند إليها.

خامساً: الاعتناء بمكانة العقل في فهم النصوص:

من ـ المتفق عليه عند جميع العلماء؛ أن العقل الصريح لا يناقض

---

(١) انظر الخلاف في عمل المجتهد عند وجود التعارض: المستصفى ٣٩٨/٢؛ التقرير والتحبير ٢/٣-٣٥؛ روضة الناظر ١٠٢٩/٣-١٠٣٧؛ الموافقات ٦٤/٥ -٦٥؛ قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص٤٥٦ وما بعدها؛ تقريب الوصول ص٤٦٢-٤٦٥؛ شرح الكوكب المنير ٦٠٩/٤ -٦١٣؛ نشر البنود ٢٧٩/٢ ـ ٣٠٠؛ البحر المحيط ١١٤/٦ ـ ١١٦؛ نهاية السول ٤٣٢/٤ -٤٧١؛ بيان المختصر ٣٧١/٣-٣٧٤، المحصول ٤٣٤/٢ -٤٣٨؛ إرشاد الفحول ص٢٧٣ -٢٨٠؛ معالم أصول الفقه ص٢٧٩ ـ ٢٨٠؛ الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص٢٨٣ ـ ٢٤٩؛ التعارض والترجيح للبرزنجي ٢٦٠/١ ـ ٣٠١.

(٢) الموافقات ٦٤/٥ ـ ٦٥.

النقل الصحيح بل يوافقه، وإن حدث أن عارضه النقل الصحيح بطل اعتبار العقل ولم يكن صحيحاً[1]، وذلك للاتفاق الحقيقي بينهما، فالعقل له مكانته اللائقة به في الشرع، فلم يُجعل العقل أصلاً كلياً أولياً يستغني بنفسه عن الشرع، ولم يُعرض عنه ويُخالف صريحه في دلائله.

بل - جعل الشارع العقل شرطاً في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، فالعقل هو المدرك لحجة الله على خلقه إذ لا يصح تكليفٌ للعبد إلا بسلامة عقله من النواقص والعوارض، فلا يستقيم أبداً أن تتعارض قضايا العقول السليمة مع أدلة الشرع الثابتة وقد أثبتت اعتبار العقل بجانب النقل، والإمام الشاطبي - رحمه الله - استدل على ذلك بأدلة عديدة تدل على عدم التنافي بينهما. من وجوه:

«أحدهما: أنها لو نافتها، لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره، لكنها أدلة باتفاق العقلاء، فدلّ على أنها جارية على قضايا العقول، وبيان ذلك؛ أن الأدلة إنما نصبت في الشريعة لتتلقها عقول المكلفين؛ حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف،ولو نافتها؛لم تتلقها فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها...

والثاني: أنها لو نافتها؛ لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق؛ وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره، بل يتصوّر خلافه ويصدقه، فإذا كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة...

الثالث: أن مورد التكليف هو العقل،وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام، حتى إذا فُقد ارتفع التكليف رأساً وعُدّ فاقده كالبهيمة المهملة...

الرابع: أنه لو كان كذلك لكان الكفار أوّل من رد الشريعة به لأنهم كانوا في غاية الحرص على ردّ ما جاء به رسول الله ﷺ - ولم ينقل عنه أنهم لم يعقلوه بل كانوا يقولون فيه؛ أنه سحر وافتراء وأساطير الأولين...

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٤٦٣/١٦؛ ومختصر الصواعق المرسلة ص٥٠٧.

الخامس: أن الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها طائعة أو كارهة ولا كلام في عناد معاند ولا في تجاهل متعام»[1].

فإذا علمنا مكانة العقل في الشرع كان من المهم بيان أن العقل لا يستقل بنفسه بل هو محتاج إلى الشرع الذي عرَّفنا ما لم يكن إلى عقولنا سبيل إلى استقلالها بإدراكه أبداً، إذ العقل غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها[2].

يقول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرّحه النقل»[3].

ومن هنا كان حرياً بالناظر في النوازل أن يعطي العقل حقه المعتبر في النظر بأن لا يقدمه على النقل ولا يحكّمه على النص بل يعتبره ويستند إليه في فهم النص ويعمله في مجالاته المقررة عند الأصوليين.

وفي وقتنا المعاصر شاعت الفوضى الفكرية لا سيما في مجال الفتوى حتى أصبح من لا حظّ له من العلم وأحياناً من الدين أن يفتي ويقرر أحكاماً شرعية بناءً على تفكيره العقلي وذوقه الشخصي مستخفين بأصول الدين ومبادئ الشرع الثابتة.

وفي ذلك يقول الأستاذ جمال سلطان: «العلاقة بين العقل والنقل وبين الاجتهاد والنص، علاقة قديمة وهي مشكلة تعددت مباحثها في كتب

---

(١) الموافقات ٢٠٨/٣ ـ ٢١٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣٩/٣.

(٣) الموافقات ١٢٥/١، انظر: الاعتصام للشاطبي ٨٣١/٢-٨٤٠؛ إعلام الموقعين ٣٩/٢؛ البحر المحيط للزركشي ١٤٧/١؛كشف الأسرار ٧٣٢/٢.

المتكلمين والفقهاء والأصوليين والفلاسفة، بيد أن ثمَّة قواعد أصولية استقرت في الفقه الإسلامي، تحكم مسار الفتوى، وعلى رأسها القاعدة الشهيرة (لا اجتهاد مع النص).

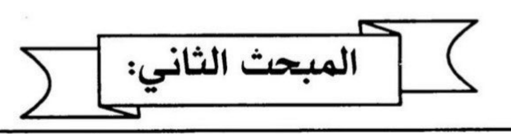
ومما يلفت النظر في الآونة الأخيرة شيوع فوضى الفكر الديني، ولا سيما في مجال الفتوى الشرعية على وجه الخصوص، وأصبحت النصوص الشرعية مهددة، وغائبة، لصالح فروضات العقل العام، بل إن التجرؤ على الفتوى الشرعية أصبح مشاعاً بين كل أحد من الناس، حتى أهل العبث والمجون، ومن لا دين لهم بل؛ حتى من يدينون ـ أصلاً ـ بغير دين الإسلام، حيث غدا من المألوف أن تسمع الواحد منهم يقرر بهدوء تامّ، أن الإسلام لا يقبل كذا وكذا وأن الفعل أو ذاك ليس من الإسلام، وهذا حلال وهذا حرام»[١].

يقول الأستاذ فهمي هويدي: «إن التجني والفتوى بغير علم، يشكل قاسماً مشتركاً أعظم بين العلمانيين المتطرفين»[٢].



(١) أزمة الحوار الديني ص٦٢، طبعة دار الوطن عام ١٤١٢هـ.

(٢) تزييف الوعي ص٤٣.



التعرف على حكم النازلة بالرد إلى القواعد والضوابط الفقهية

وفيه وأربعة مطالب

المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية وبيان الفرق بينها وبين القواعد الأصولية.

المطلب الثاني: تعريف الضوابط الفقهية وبيان الفرق بينها وبين القواعد الأصولية.

المطلب الثالث: أقسام القواعد الفقهية.

المطلب الرابع: مدى أهمية القواعد الفقهية في استخراج أحكام النوازل.

يعتبر علم القواعد الفقهية من أعظم العلوم الشرعية وأهمها للفقيه والمفتي والقاضي والحاكم، إذ به تتدرب النفوس في مآخذ الظنون ومدارك الأحكام، ومن استوعب القواعد وأحاط بها فقد استوعب الفقه كله وانفتح له باب للتعرف على أحكام النوازل والمستجدات من خلال معرفة نظائر الفروع وأشباهها وضم المفردات إلى أخواتها وأشكالها، وقد جعل الإمام السيوطي رحمه الله هذا العلم من أجلّ أنواع الفقه[1].

---

(١) الأشباه والنظائر ص٢٦.

ولهذا اعتنى بعلم القواعد الفقهية العلماء قديماً وحديثاً، وذلك لتعدد مذاهب الفقهاء واختلاف طرقهم في الاستنباط، ولكثرة المسائل الفقهية وتنوعها وتشعبها؛ فعندها رأى العلماء المجتهدون والفقهاء المتمرسون أن الحاجة ماسة لوضع قواعد كلية وأصول عامة تجمع تلك الفروع والمسائل الكثيرة المتفرقة حتى لا يتوه طالب الحكم بين أشتات الجزئيات وأحكام المسائل المختلفات، فقام عدد من أكابر فقهاء المذاهب الذين أحاطوا علماً بمناهج كبار الأئمة السابقين وأصولهم فتعرفوا علل الأحكام التي يستنبطها أولئك، واستقصوا أنواع الأحكام المتشابهة التي تجمع بين المسائل المختلفة، فجمعوا الشبيه إلى شبيهه وضموا النظير إلى نظيره وضبطوا ما تشابه وتماثل برباط وضابط واحد هو القاعدة.

فتكونت بذلك القواعد الفقهية التي تجمع كل واحدة منها المسائل المتحدة في حكمها وتنظمها بسلك واحد؛ فكان هذا العمل الجليل العظيم أساساً سليماً وقياساً صحيحاً مستقيماً لاستنباط واستخراج علل الأحكام الفقهية.

ومن هنا ازدهرت حركة التدوين والجمع للقواعد والضوابط الفقهية واتسعت دائرتها اتساعاً كبيراً، وصار علماً قائماً بذاته وبالأخص في القرن السابع والثامن الهجري؛ فكثرت مادته وأقبل الفقهاء عليه وعكفوا على تلقيه وتزاحموا على الاغتراف منه، وتنافسوا في الكشف عن كنوزه وذخائره[1].

فكان هذا العلم مناراً واضحاً لخلود الشريعة وبقاء أحكامها وتجديداً للفقه واستمراراً له في كل زمان ومكان، وما أجمل كلام الإمام القرافي رحمه الله في هذا المقام حيث قال: «وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة

---

(١) انظر: القواعد الفقهية تأليف: د. يعقوب الباحسين ص٣٣٥، نشر مكتبة الرشد بالرياض الطبعة الأولي ١٤١٨ هـ؛ والقواعد الفقهية تاريخها وأثرها في الفقه تأليف: د. محمد الوائلي ص٢١، مطبعة الرحاب بالمدينة، الطبعة الأولي١٤٠٧ هـ؛ موسوعة القواعد الفقهية، تأليف: د. محمد صدقي البورنو ٦/١و٧، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

النفع وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى، وتكشف فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع[1]، وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرّج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانتهى العمر ولم تقصد نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحدّ عنده ما تناقص عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب وحصّل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان. . .فبين المقامين شأو بعيد وبين المنزلتين تفاوت شديد»[2].

ولعلنا من خلال هذا المبحث أن نبين دور القواعد الفقهية في تعرف المجتهد على أحكام النوازل والواقعات المستجدة من خلال المطالب التالية.

المطلب الأول:
تعريف القواعد الفقهية،
وبيان الفرق بينها وبين القواعد الأصولية

دأب الباحثون في علم القواعد الفقهية إذا أرادوا الدخول فيه أن يعرّفوا القاعدة لغة واصطلاحاً؛ لكي يدخل القارئ في الموضوع وهو على بصيرة من الأمر، ويتبين له المفهوم الصحيح للقاعدة الفقهية في ضوء ذلك التعريف كما هو الشأن في سائر الموضوعات.

---

(١) القارح من الخيل: ما أكمل خمس سنين والجذع ما كان في الثانية من عمره؛ والمعنى غلب القوي الضعيف.
انظر: فقه اللغة للثعالبي ص٩٦.

(٢) الفروق ٣/١.

فمعنى القاعدة في اللغة:

يأتي على عدّه معان، منها:

أ ـ القواعد بمعنى أساطين البناء وأعمدته وأسسه، ومن هذا المعنى قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[1]

ب ـ قواعد الهودج وهي الخشبات الأربع المعترضة في أسفله تركبّ عليه عيدان الهودج.

ج ـ قواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السحاب.

د ـ القواعد من النساء وهن الكبيرات المسنات اللواتي قعدن عن الحيض والولد أو قعدن عن الأزواج[2].

وإذا أمعنا النظر في هذه المعاني المتعددة، وجدناها تؤول كلها إلى معنى واحد يجمعها وهو الأساس، فقواعد كل شيء: أسسه وأصوله التي ينبني عليها، سواء كان ذلك الشيء حسناً كما في الأمثلة أو معنوياً كما نقول مثلاً: قواعد الإسلام وقواعد العلم وغير ذلك[3].

أما تعريف القاعدة الفقهية اصطلاحاً:

فقد عرَّفها كثير من أهل العلم بتعريفات مختلفة بناءً على اختلافهم في مفهومها هل هي قضية كلية أو أغلبية؟. ولهذا يمكن أن نقول أن هناك اتجاهين واضحين في بيان معنى القاعدة.

---

(١) سورة البقرة: آية: ١٢٧

(٢) لنظر: لسان العرب ٣٦١/٣؛ القاموس المحيط ص٣٩٧؛ مختار الصحاح ص٤٧٩؛ معجم مقاييس اللغة ١٠٩/٥؛ المصباح المنير ص٢٦٣.

(٣) انظر: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، تأليف د. محمد الروكي ص٣٨ من منشورات كلية الآداب بجامعة الملك محمد الخامس بالرباط، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

الاتجاه الأول: وهو من عرّفها بأنها قضية كلية، ومن هؤلاء الفقهاء:

أ ـ تعريف الإمام الجرجاني ـ رحمه الله ـ حيث قال: «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»(١).

ب ـ وعرَفها الإمام المحلي ـ رحمه الله ـ بأنها: «قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها»(٢).

ج ـ وعرفها الإمام التفتازاني ـ رحمه الله ـ بأنها: «حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه»(٣).

د ـ وعرفها صاحب منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق(٤) ـ رحمه الله ـ بأنها: «حكم كلي ينطبق على جميع جزيئاته ليتعرف به أحكام الجزئيات والتي تندرج تحتها من الحكم الكلي»(٥).

هـ ـ وقال المقَّري ـ رحمه الله ـ في تعريفها: «كل كلي أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»(٦).

إلى غيرها من التعريفات الكثيرة المدعمة لهذا الاتجاه وإن اختلفت في عباراتها وحدّها من حيث الجمع والمنع لمفهوم القاعدة(٧).

---

(١) التعريفات ص٢١٩.
(٢) القواعد ٢١٢/١.
(٣) حاشية المحلي على جمع الجوامع ٢٢,٢١/١.
(٤) شرح التلويح على التوضيح ٥٣/١.
(٥) هو مصطفى بن محمد الكوزلحصاري، المراوي، الرومي، الحنفي، الملقب بخلوصي، فقيه أصولي، متكلم من آثاره: حاشية على الشرح الصغير لإبراهيم الحلبي وسماها حلية الناجي في فروع الفقه الحنفي، ومنافع الدقائق شرح مجامع الحقائق للخادمي وغيرها توفي سنة ١٢١٥هـ. انظر ترجمته: معجم المؤلفين ٢٨٣/٢.
(٦) منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق لأبي سعيد الخادمي ص٣٠٥، طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٢٧٣هـ.
(٧) انظر: شرح الكوكب المنير ٤٤/١؛ كشاف القناع للبهوتي ١٦/١؛ المصباح المنير للفيومي ص٢٦٣؛ والكليات للكفوي ص٧٢٨؛ المدخل الفقهي العام ٩٤٧/٢.

الاتجاه الثاني: وهو من عرَّفها بأنها حكم أكثري أو قضية أغلبية؛ نظراً لما يستثنى منها من فروع وينطبق هذا الاتجاه على تعريف شهاب الدين الحموي[1] ـ رحمه الله ـ بأنها: «حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزيئاته لتعرف أحكامها منه»[2].

وهذا النظر للقواعد الفقهية يؤيده ما قاله صاحب تهذيب الفروق[3]: «ومن المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»[4].

وذلك أن أكثر القواعد يوجد بها مسائل مستثناه من تلك القواعد تخالف أحكامها حكم القاعدة ويلاحظ هذا الأمر من يطالع كتب القواعد.

يتلخص مما مضى ذكره من التعريفات في ما يلي:

أولاً: أن الاتجاه الأول في تعريف القاعدة على أنها حكم كلي أنسب للأمور الآتية:

أ ـ أن شأن القواعد أن تكون كلية. وتخلف بعض الفروع والجزئيات عن حكم القاعدة لا يقدح في أصل القاعدة؛ يقول الإمام الشاطبي

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مكي المعروف بشهاب الدين الحموي الحنفي المصري الوفاة، كان فقيه الحنفية في مصر ومدرساً بالمدرسة السليمانية بالقاهرة توفي سنة ١٠٩٨ هـ.
انظر ترجمته: معجم المؤلفين ٢/٢٩٣، الأعلام ١/٢٣٩.

(٢) غمز عيون البصائر ١/٥١، ويؤيد هذا الاتجاه محقق كتاب القواعد للمقري د. أحمد بن حميد ١/١٠٧، وصاحب كتاب التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر لمحب هبة الله التاجي، انظر: مقدمة كتاب القواعد للحصني تأليف د. الشعلان١/٢٢.

(٣) هو محمد بن علي بن حسين بن إبراهيم المكي المالكي، فقيه، من أهل الحجاز، مغربي الأصل ولد سنة ١٢٨٧هـ بمكة وتعلم بها وتولى إفتاء المالكية بها ودرس بالحرم، وتوفى بالطائف سنة ١٣٦٧هـ.
من آثاره: تهذيب الفروق للقرافي، وتدريب الطلاب في النحو. انظر ترجمته: معجم المؤلفين ١٠/٣١٨، والأعلام ٦/٣٠٥.

(٤) تهذيب الفروق ١/٣٦.

ـ رحمه الله ـ: «لأن الأمر الكلي إذا ثبت كلياً فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً، وأيضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي»(١).

ب ـ إن الفرع المخرج عنها بدليل عند الفقهاء، إما أن يدخل تحت قاعدة أخرى، أو لا. وعلى كلٍ فهي كلية بالنسبة إلى غير ذلك الفرع المخرج؛ فكما أن الدليل أو المقتضى أخرج الفرع عنها كذلك خصصها بما وراءه.

ج ـ ذكره الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ بقوله: «وأيضاً فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحِكَمٍ خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلة تحته أصلاً»(٢).

ثانياً: أن التعريفات السابقة لا تخلو من انتقاد يوَّجه إليها باستثناء تعريف المقّري رحمه الله مع ما فيه من غموض وإبهام، أما التعريفات الأخرى فلا يوجد فيها ما يُشعر بعلاقتها بالفقه فقد تصلح أن تكون تعريفاً لقاعدة أي فن، كذلك هي غير مانعة من دخول الضابط.

ثالثاً: ومن خلال التعريفات الماضية؛ سنختار ما يمكن أن يكون أسلمها من الإشكالات والغموض، فنقول في تعريف القاعدة الفقهية: «هي حكم كلي فقهي ينطبق على فروع كثيرة من أكثر من باب»(٣).

ـ شرح التعريف:

(حكم): هو التعبير السليم في وصف القاعدة من حيث كونه معظم القضية وأهم ما فيها لأنه مناط الفائدة ومناط التصديق والتكذيب.

(كلي): بمعنى أن تكون القاعدة شاملة لجميع أفرادها الذين ينطبق

---

(١) الموافقات ٨٣/٢ و ٨٤.

(٢) الموافقات ٨٤/٢، انظر: المدخل الفقهي العام ٩٤٨/٢ و ٩٤٩.

(٣) هذا التعريف قريب مما اختاره د. الشعلان في مقدمته لتحقيق كتاب القواعد للحصني ٢٣/١.

عليهم معناها ولا يخلُّ بكليتها خروج بعض أفرادها نظراً لمعارضة أثر أو ضرورة أو قيد أو علّة مؤثرة تخرجها من هذا الاطراد ـ كما بينا سابقاً ..

(فقهي): يخرج القواعد في الفنون الأخرى، وقيد في المعنى المراد بحثه في هذا المبحث والمتعلقة بالقواعد الفقهية لا غيرها من القواعد.

(ينطبق على فروع كثيرة): بمعنى أن تكون القاعدة حكماً كلياً لكثير من الفروع والجزيئات المندرجة ضمن معنى القاعدة وحكمها العام.

(من أكثر من باب): هذا قيد في التعريف يخرج الضابط؛ وذلك أنه يشمل جزيئات من باب واحد فقط[(١)].

ـ الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية:

علم الفقه وعلم أصول الفقه علمان مرتبطان بارتباط وثيق بحيث يكاد المرء يجزم بالوحدة بينهما.

وكيف لا يكون ذلك وأحدهما أصل والآخر فرع لذلك الأصل، كأصل الشجرة وفرعها، فالأصولي ينبغي أن يكون فقيهاً والفقيه ينبغي أن يكون أصولياً وإلا كيف يمكن استنباط الحكم من الدليل؟ وكيف يكون مجتهداً من لم يتبحر في علم الأصول؟

ومع ذلك يمكن أن يقال: إنهما علمان متمايزان فأحدهما مستقل عن الآخر من حيث موضوعه واستمداده وثمرته والغاية من دراسته.

وبالتالي فإن قواعد كل علم منهما تتميز عن قواعد الآخر تبعاً لتمايز موضوعي العلمين:

---

(١) انظر للاستزادة في تعريف القاعدة والمناقشة حولها: القواعد الفقهية للباحسين ص١٣-٥٤؛ القواعد الفقهية للندوي ص٣٩-٤٥؛ مقدمة موسوعة القواعد لفقهية ١٩/١-٢٤؛، نظرية التقعيد الفقهي للروكي ص٣٨-٤٨؛ مقدمة قواعد المقري ١٠٣/١ -١٠٨؛ مقدمة قواعد الحصني ٢١/١-٢٤؛ مقدمة الأشباه والنظائر لابن الوكيل ١٧/١-١٩؛ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية تأليف: د. محمود عبد الرحيم عبد المنعم ٦١/٣، دار الفضيلة للنشر والتوزيع بالقاهرة.

فموضوع علم أصول الفقه هو أدلة الفقه الإجمالية ووجوه استنباط الأحكام وما يعرض لكل منهما، وأما موضوع علم الفقه فهو أفعال المكلفين وما يستحقه كل فعل من حكم شرعي عملي. وبالتالي فإن قواعد علم أصول الفقه تفترق وتتميز عن قواعد علم الفقه.

ولعل الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ أول من ميّز بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية، فقد جاء في مقدمة الفروق ما يلي:

«فإن الشريعة المعظمة المحمدية ـ زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلواً ـ اشتملت على أصول وفروع؛ وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك...

والقسم الثاني: قواعد فقهية كلية، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر شيء منها في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنا لك على سبيل الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصل»[(١)].

ونوَه بها في موضع آخر بقوله: «فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والقضاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً»[(٢)].

وإذا وازنّا موازنة عامة بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية تبين لنا عدَة أمور قد تعد فوارق رئيسية بين المصطلحين:

١ ـ من جهة الحدّ، فحدّ القواعد الفقهية: مجموعة القواعد التي يجتمع عندها كثير من الفروع الفقهية لعلاقة بينهما، أما القواعد الأصولية

---

(١) الفروق ١/٢و٣.

(٢) المرجع السابق ٢/١١٠.

فيمكن أن تحدّ بأنها مجموعة القواعد التي توضح للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية.

٢ ـ من جهة الموضوع، فموضوع القاعدة الفقهية أفعال المكلفين بينما موضوع القاعدة الأصولية الأدلة الشرعية. فالقاعدة الأصولية (النهي يقتضي الفساد)[١] موضوعها كل دليل في الشريعة ورد فيه نهي، بينما القاعدة الفقهية (المشقة تجلب التيسير)[٢] موضوعها كل فعل من أفعال المكلف يجد فيه مشقة معتبرة شرعاً[٣].

٣ ـ من جهة الثمرة، فثمرة القاعدة الأصولية التمكن من استنباط الحكم الشرعي الفرعي بينما ثمرة القاعدة الفقهية جمع الفروع المتشابهة في الحكم تحت رباط قياسي واحد.

٤ ـ من جهة المستفيد منها: فالقاعدة الفقهية يمكن أن يستفيد منها الفقيه والمتعلم، حيث إن كل قاعدة تشتمل على حكم كلي لعدد من المسائل فالرجوع إليها أيسر من الرجوع إلى حكم كل مسألة على حدة.

بينما المستفيد من القاعدة الأصولية: هو المجتهد خاصة، حيث يستعملها عند استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها.

٥ ـ من جهة الاستمداد، فالقاعدة الفقهية مستمدة من الدليل الشرعي أو المسائل الفرعية المتشابهة في الحكم بينما القاعدة الأصولية مستمدة مما يستمد منه علم الأصول؛ العربية وعلم الكلام وتصوّر الأحكام[٤].

٦ ـ من جهة الوجود في الواقع، فالقواعد الفقهية متأخرة في الوجود الواقعي والذهني أيضاً عن القواعد الأصولية لأنها جمع للفروع المتشابهة في

---

(١) انظر: حاشية المحلى على جمع الجوامع ٣٥٦/٢؛ شرح الكوكب المنير ٤٤٥/٤.

(٢) انظر: المسودة ص٨٢؛ شرح تنقيح الفصول ص١٧٣؛ شرح الكوكب المنير ٨٤/٣.

(٣) انظر هذا الفرق: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦٧/٢٩.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ٤٨/١؛ الأحكام للآمدي ٩/١.

رباط مشترك وهذا لا يكون إلا بعد وجود الفروع التي يسبق وجودها وجود القواعد الأصولية.

٧ ـ من جهة المسائل، فمسائل علم القواعد الفقهية: القواعد الفقهية من حيث التطبيق على الفروع، أما مسائل علم أصول الفقه: فهي عائدة إلى أربعة أركان: الحكم والدليل وطرق الاستنباط وشروط المستنبط. وهذا الفرق أخص من الفرق الثاني المتعلق بالاختلاف من جهة الموضوع.

هذه بعض الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، وقد يظهر من خلالها وجود علاقة بين هذين النوعين من القواعد هي: العموم والخصوص الوجهي؛ حيث يجتمعان في وجه هو: أن كلاً من قواعد العلمين يندرج تحته فروع وتختلفان فيما عدا ذلك: من نوع هذه الفروع المندرجة وكيفية اندراجها ـ كما بينا سابقاً ـ[1].

ولعل من الجدير ذكره في هذا المقام؛ أن أبين العلاقة بين بعض القواعد التي توجد عند الأصوليين والفقهاء ولعل هذا التداخل والتراوح لتلك القواعد بين القسمين المتقدم ذكرهما يرجع في حقيقتة إلى اختلاف نوع النظر إلى تلك القواعد.

مثال ذلك: قاعدة سد الذرائع أو العرف؛ فإذا نظرنا إليها باعتبار موضوعها دليلاً شرعياً كانت قاعدة أصولية، وإذا نظرنا إليها باعتبارها فعلاً للمكلف كانت فقهية. فإذا قيل: كل مباح أدى فعله إلى حرام أو أدّى الإتيان به إلى حرام فهو حرام سداً للذريعة كانت القاعدة فقهية. وإذا قيل الدليل المثبت للحرام مثبت لتحريم ما أدى إليه كانت القاعدة أصولية.

---

(١) انظر مزيد بيان حول الفروق: مقدمة قواعد الحصني للشعلان ٢٥/١؛ أصول الفقه لأبي زهرة ص١٠؛ القواعد الفقهية للباحسين ص١٣٥ -١٤٢؛ القواعد الفقهية للوائلي ص١٣؛ القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية ص١٣١-١٣٢؛موسوعة القواعد الفقهية ٢٥/١ ـ ٢٧؛ نظرية التقعيد الفقهي ص٥٦-٦٠؛ القواعد الفقهية للندوي ص٦٧-٧٠.

والعرف: إذا فسر بالإجماع العملي أو المصلحة المرسلة كانت قاعدة أصولية، وإذا فسر بالقول الذي غلب في معنى معين، أو بالفعل الذي غلب الإتيان به كانت قاعدة فقهية[1].

المطلب الثاني:
تعريف الضوابط الفقهية،
وبيان الفرق بينها وبين القواعد الفقهية

ـ تعريف الضوابط الفقهية في اللغة:

الضوابط جمع ضابط وهو في اللغة اسم فاعل من الضبط، وهو لزوم الشيء وحبسه.

ويأتي بمعنى حفظ الشيء بالجزم، والرجل ضابط أي حازم، وهناك معانٍ أخرى للضبط لا تخرج عن معنى الحصر والحبس والقوة[2].

ـ تعريف الضوابط الفقهية في الاصطلاح:

لم ـ أطلع على تعريف محدد للضوابط الفقهية بمعنى الحدّ الجامع المانع لهذا المصطلح، ولكن الغالب عند الفقهاء أنهم يذكرون الضوابط الفقهية في حالة التفريق بينها وبين معنى القواعد الفقهية، ولاشك أن الفروق لا تعطي المعنى الشامل للمصطلح المراد بيانه. ويمكن أن نذكر سبباً آخر لعزوف بعض الفقهاء عن ذكر تعريف خاص بالضوابط الفقهية؛ أن بعضهم لم يفرق بين القاعدة والضابط ولذلك اكتفوا بتعريف القاعدة الفقهية لاشتمالها على معنى الضابط.

---

(١) انظر: القواعد الفقهية للندوي ص٧٠-٧١؛ نظرية التقعيد الفقهي للروكي ص٥٧ و٥٨.

(٢) انظر: الصحاح للجوهري ١٠٣٩/٣؛ معجم مقاييس اللغة ٣٦٨/٣؛ القاموس المحيط للفيروزبادي ص٨٧٢؛ مختار الصحاح ص٣٣٠.

ومن هؤلاء الفقهاء الكمال ابن الهمام[١]، والفيومي[٢] صاحب المصباح المنير[٣]، وعبد الغني النابلسي[٤][٥] رحمهم الله وغيرهم[٦].

ولعل التفريق بين مصطلحي الضابط والقاعدة هو الذي سار علية أكثر الفقهاء المتأخرين وذلك لاستقرار العلم ووضوح مصطلحاته وبلوغه مرحلة النضج والاستقرار.

ويمكن أن نختار للضابط تعريفاً اصطلاحياً بأنه: «حكم كلي فقهي ينطبق علي فروع كثيرة من باب واحد».

- شرح التعريف:

لا - يختلف تعريف الضابط عما قلناه في تعريف القاعدة وبيان محترزات التعريف، ولكن قولنا: (من باب واحد) قيد مهم في التعريف، لإخراج القاعدة؛ فإن فروعها في أكثر من باب.

الفرق بين الضوابط الفقهية والقواعد الفقهية:

من - خلال المقارنة بين تعريف القاعدة وتعريف الضابط يظهر لنا أنهما يشتركان في أن كلاً منهما ينطبق على عدد من الفروع الفقهية.

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ٢٩/١.

(٢) هو أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، أبو العباس، فقيه لغوي، نشأ بالفيوم، ومهر في العربية والفقه اشتهر بكتابه «المصباح المنير» رحل إلى حماة واستقر بها خطيباً للملك المؤيد إسماعيل توفي عام ٧٧٠هـ.
انظر ترجمته: معجم المؤلفين ١٣٢/٢، الأعلام ٢٢٤/١.

(٣) انظر: المصباح المنير ص٢٦٣.

(٤) هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي، الشاعر، عالم بالدين والأدب، مكثر من التصنيف، ولد ونشأ بدمشق ورحل إلى بغداد وسافر إلى مصر والحجاز ثم استقر في دمشق وبها توفي سنة ١١٤٣هـ.له عدة مصنفات وفي أكثر من فن. انظر ترجمته: معجم المؤلفين ٢٧١/٥، الأعلام ٣٢/٤.

(٥) انظر: كشف الخطائر عن الأشباه والنظائر (مخطوط، و: ١٠) نقلاً عن القواعد الفقهية للندوي ص٤٧.

(٦) انظر: القواعد الفقهية للباحسين ص٥٩.

ويفترقان في أن الضابط يشمل الفروع والجزئيات الفقهية من باب واحد على حين أن القاعدة تشتمل على فروع في أكثر من باب.

فقاعدة (الأمور بمقاصدها) تدخل في أبوابٍ فقهية متعددة؛ كالطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والنكاح والطلاق... إلخ.

وقد قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ: «أنها تدخل في سبعين باباً»[1].

أما الضابط فهو يجمعها من باب واحد مثل: (كل ما أوجب غسلاً أوجب وضوءاً إلا الموت) ومثل: (الحدث لا يتبعض) و(بدن المغتسل كالعضو الواحد)؛ فهذه الضوابط تجمع فروعاً ولكن من باب واحد[2].

وقد نبه على هذا الفرق بعض الفقهاء والأصوليين منهم الإمام تاج الدين السبكي ـ رحمه الله ـ حيث قال: «إن الغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابه أن يسمى ضابطاً»[3] وكما جاء في كلام البناني ـ رحمه الله ـ في حاشيته على جمع الجوامع: «والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط»[4].

وسار على ذلك النهج في التفريق الإمام السيوطي[5] وابن نجيم[6] والفتوحي[7] والكوفي[8] رحمه الله وغيرهم وهو الذي استقر عليه أكثر المتأخرين[9].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٤٣.

(٢) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية للميمان ص١٣٠.

(٣) الأشباه والنظائر ١/١١.

(٤) ٢/٣٥٦.

(٥) الأشباه والنظائر في النحو ١/٧.

(٦) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٩٢.

(٧) شرح الكوكب المنير ١/٣٠.

(٨) الكليات ص٧٢٨.

(٩) انظر: القواعد الفقهية للباحسين ص٦٣ ـ ٦٧.

وهناك فرق آخر ذكره بعض الفقهاء المعاصرين وهو أن القاعدة في الأعم الأغلب متفق على مضمونها بين المذاهب أو أكثرها، وأما الضابط فهو يختص بمذهب معين قد يخالفه فيه فقهاء آخرون من نفس المذهب[1].

وقد أهتم كثير من العلماء بعرض الضوابط ووضع المسائل الفقهية المندرجة تحتها في إطارها بصورة تبرز تلك الضوابط، وهناك المصنفات الكثيرة في هذا المقام منها على سبيل المثال:

- عند الأحناف كتاب (الفوائد الزينية في فقه الحنفية)[2] وصل فيه مصنفه ابن نجيم - رحمه الله - إلى وضع خمسمائة ضابط تتخللها أحياناً قواعد فقهية[3].

- وعند المالكية رسالة بعنوان (كليات ابن غازي)[4][5] (وكليات المقري)[6] وجلها ضوابط فقهية ذات شأن وقيمة في الفقه المالكي.

- وعند الشافعية كتاب (الاستغناء في الفروق والاستثناء)[7] للبكري

---

(١) ذكره د. محمد صدقي البورنو، في كتابه موسوعة القواعد الفقهية ٣٥/١.

(٢) توجد منه عدة نسخ مخطوطة منها في مكتبة أيا صوفيا بتركيا رقم (١٥٦٨) ومكتبة كوبريلي باستانبول رقم (٦٦٥) وفي مكتبة الأسد بدمشق رقم (٦٠٣١) و (٨١٤٠فقه حنفي) و(١٦١٧٥).

(٣) انظر: القواعد الفقهية للندوي ص٤٨.

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المعروف بابن غازي العثماني المكناسي، كانت حياته حياة علم ودراسة وتأليف وكان ماهراً في القراءات مبرزاً في علوم العربية والفقه والتفسير والحديث وكان من المجاهدين الشجعان توفي سنة ٩١٩هـ،
له مؤلفات عديدة منها: إسعاف السائل في تحرير المقاتل والدلائل وإنشاد الشريد في ضواال القصيد، وحاشية على مختصر خليل وغيرها كثير. انظر ترجمته: مقدمة فهرس ابن غازي لمحمد الزاهي ص٧.

(٥) توجد منه اكثر من نسخة مثلاً في المكتبة الوطنية بتونس برقم (٣١١٥) وبرقم (١٦٩٤) مجاميع.

(٦) توجد منه نسخة في المكتبة الوطنية بتونس برقم (١٦٩٤) مجاميع، وقد حقق كلا الكتابين الأستاذ الفاضل د. محمد أبو الأجفان ونال بهما درجات علمية.

(٧) انظر: مقدمة الكتاب (الاستغناء في الفروق والاستثناء) ٢٧/١.

رحمه الله وذكر فيه تقريباً ستمائة قاعدة وجلها ضوابط فقهية.

وعند الحنابلة كتاب (القواعد لابن رجب)[1] وأغلبه ضوابط فقهية مذهبية في أبواب معينة من الفقه.

المطلب الثالث:

أقسام القواعد الفقهية.

القواعد الفقهية ليست نوعاً واحداً ولا كلها في مرتبة واحدة، وإنما هي أنواع ومراتب، ويمكن أن تقسم قواعد الفقه من عدّة وجوه[2]:

أولاً: من ناحية شمولها. ويمكن أن تقسم إلى الأنواع التالية:

١ ـ القواعد التي تشتمل مسائل كثيرة من أبواب متعددة؛ كالقواعد الخمس وهي: أ ـ الأمور بمقاصدها[3].

ب ـ اليقين لا يزول بالشك[4].

ج ـ المشقة تجلب التيسير[5].

د ـ الضرر يزال[6].

هـ ـ العادة محكمة[7].

---

(١) انظر: مقدمة القواعد لابن رجب ص٣؛ القواعد الفقهية للباحسين ص٣٣٥.

(٢) انظر: مراجع هذا التقسيم إلى ما كتبه: د. الباحسين في القواعد الفقهية ص١١٨-١٣٢؛ د. الشعلان في مقدمة القواعد للحصني ١/٣٠-٣٢؛ د. البورنو في موسوعته للقواعد الفقهية ١/٣٢-٣٥؛ د. الندوي في القواعد الفقهية ص٣٥١-٣٥٣؛ د. ابن حميد في مقدمته لقواعد المقرّي ١/١١٠-١١٢ وغيرهم؛ وارتضيت تقسيم د. الشعلان لوضوحه.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٨؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٢٢.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٨؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٦٠.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٦٠؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٤.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٣؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٤.

(٧) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٨٢؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٠١.

٢ ـ القواعد التي تشتمل مسائل كثيرة، إلا أنها أقل من سابقتها، وأطلق عليها السيوطي وابن نجيم ـ رحمهما الله ـ قول «قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية»[١] وقد ذكر السيوطي ـ رحمه الله ـ منها أربعين قاعدة وابن نجيم ـ رحمه الله ـ ذكر تسعة عشر قاعدة. منها: قاعدة (الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب)[٢].

وقاعدة (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[٣]، وقاعدة: (إعمال الكلام أولى من إهماله متى أمكن)[٤].

٣ ـ القواعد التي تشمل مسائل قليلة، كقاعدة: (الدفع أقوى من الرفع)[٥]، وقاعدة: (الرضا بالشيء رضا بما يتولد منه)[٦].

ثانياً: أقسام القواعد من ناحية الاتفاق عليها وعكسه.

ويمكن أن تقسم إلى الأنواع التالية:

٢ ـ قواعد متفق عليها بين المذاهب؛ كالقواعد الخمس الكلية.

٢ ـ قواعد متفق عليها في المذهب، كالقواعد الأربعين التي ذكرها الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ في الكتاب الثاني من الأشباه والنظائر[٧].

٣ ـ قواعد مختلف فيها في المذهب، كالقواعد العشرين التي ذكرها الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ في الكتاب الثالث من كتابه الأشباه والنظائر[٨] وكقواعد الونشريسي ـ رحمه الله .؛ المسماة (إيضاح المسالك إلى قواعد

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٠١؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١١٤.
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٢٦؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٣١.
(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٣٣؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٣٧.
(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٤٥؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٥٠.
(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٦٠.
(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٦٤.
(٧) ص ٢٠١ ـ ٢٩٨.
(٨) ص ٢٩٩ ـ ٣٣٦.

الإمام أبي عبد الله مالك)[1] وهي خمسة وعشرون ومائة قاعدة، وهذا القسم من القواعد غالباً ما يرد بصيغة الاستفهام.

وقد سار الإمام ابن رجب رحمه الله في بعض قواعده على هذا المنحى؛ مثل قاعدة (العين المنغمرة في غيرها إذا لم يظهر أثرها فهل هي كالمعدومة حكماً أم لا؟)[2] وقاعدة (من عليه فرض هل له أن يتنفل قبل أدائه بجنسه أم لا؟)[3] وغيرها.

ثالثاً: أقسام القواعد من ناحية كونها أصلية أو تابعة.

ويمكن أن تقسم إلى الأنواع التالية:

١ ـ القواعد الأصلية، وهي التي لا تكون تابعة لقاعدة أخرى، وقد يسمى هذا النوع بالقواعد الكلية لعدم تفرعها عن غيرها ولعدم كونها قيداً أو شرطاً لقاعدة أخرى.

ومثال هذا النوع: القواعد الخمس الكلية وبعض القواعد الأربعون التي ذكرها السيوطي ـ رحمه الله ـ في الكتاب الثاني من كتابة الأشباه والنظائر.

٢ ـ قواعد تابعة، وهي التي تكون تابعة لقاعدة أخرى، وتكون تبعيتها من أحد وجهين:

الأول: أن تكون متفرعة من قاعدة أكبر منها مثال ذلك القواعد التالية:

أ ـ (الأصل بقاء ما كان عليه)[4].

---

(١) إيضاح المسالك، تحقيق الصادق الغرياني ص٥٨ ـ ١٤٨، من منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي لطرابلس الغرب، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

(٢) القواعد ص٢٨.

(٣) المرجع السابق ص١٤.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٩؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٦٢.

ب ـ (الأصل براءة الذمة)[1].

ج ـ (من شك في شيء هل فعله، أولا؟ فالأصل أنه لم يفعله)[2]، فقد ذكر السيوطي أنها مندرجة في قاعدة: اليقين لا يزول بالشك[3].

الثاني: أن تكون قيداً لقاعدة أخرى؛ مثال ذلك قاعدة: (الضرر لا يزال بالضرر)[4]؛ فإنها قيد لقاعدة (الضرر يزال)، وقاعدة: (الرخص لا تناط بالمعاصي)[5]؛ فإنها قيد لقاعدة: (المشقة تجلب التيسير).

رابعاً: تقسيم القواعد من حيث أصلها الشرعي الذي ترجع إليه.

ويمكن أن تقسم إلى نوعين:

أ ـ القواعد المنصوصة، وهي القواعد التي جاء بشأنها نصّ شرعي مثل قاعدة (الخراج بالضمان)[6]، فإنها نص حديث النبي ﷺ[7].

ب ـ القواعد المستنبطة وهي القواعد التي خرّجها العلماء من خلال استقراء الأحكام الجزئية وتتبعها في مواردها المختلفة ومن هذه القواعد:

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢٢؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٦٤.
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢٥؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٦٤.
(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٨.
(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٦؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٦.
(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٦٠.
(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٥٥؛ المنثور للزركشي ١١٩/٢؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٧٥.
(٧) رواه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب فبمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً رقمه (٣٥٠٨).
ورواه الترمذي في سننه، كتاب البيوع باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستعمله ثم يجد به عيباً. رقمه (١٢٨٥) ٥٨١/٣.
وقال: «حديث حسن صحيح.. والعمل على هذا عند أهل العلم».
ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان نرقمه (٢٢٤٢) ٧٥٤/٢.

ما ـ ذكره الإمام الكرخي ـ رحمه الله ـ:(أن ما غيرَّ الفرض في أوله غيرَّه في آخره)[1].

وهذه القاعدة استنبطها الإمام الكرخي ـ رحمه الله ـ من المسائل الإثنى عشرية للإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ[2].

وقبل الختام أجد من المهم بيان نوع جديد من التقعيد الفقهي يعتبر ميزة حسنة للفقه المعاصر وهو ما يعرف بالنظريات الفقهية.

وهذه النظريات الحادثة في الفقه استخلصها بعض الفقهاء المعاصرين الذين جمعوا بين دراسة الفقه الإسلامي ودراسة القانون الوضعي خلال احتكاكهم وموازنتهم بين الفقه والقانون، وبوّبوا المباحث الفقهية على هذا النمط الجديد وأفردوا المؤلفات الفقهية على هذه الشاكلة من التصنيف.

ولمزيد توضيح لبيان معنى النظريات الفقهية، أسوق ما قاله الشيخ مصطفى الزرقا ـ رحمه الله ـ في بيان معناها: «ومعنى هذه النظريات تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منها على حدة نظاماً حقوقياً موضوعياً منبثاً في الفقه الإسلامي... وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه شعب الأحكام وذلك كفكرة الملكية وأسبابها، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه، وفكرة الأهلية وأنواعها ومراحلها وعوارضها، وفكرة النيابة وأقسامها وفكرة البطلان والفساد والتوقف، وفكرة الضمان وأسبابه وأنواعه...»[3].

فالنظريات الفقهية تؤلف نظاماً موضوعياً في الفقه والتشريع؛ قد تأتي القاعدة الفقهية كضابط خاص بناحية من نواحي إحدى تلك النظريات[4].

---

(١) تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ص١١ تحقيق مصطفى القباني دار ابن زيدون بيروت و مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

(٢) انظر: تأسيس النظر ص١١ ـ ١٥؛ القواعد الفقهية للباحسين ص١٣١.

(٣) المدخل الفقهي العام ٢٣٥/١.

(٤) انظر: المرجع السابق ٩٤٨/٢؛ القواعد الفقهية للباحسين ص١٤٩و١٥٠.

وقد قام جماعة من كبار الفقهاء المعاصرين بوضع بعض النظريات الأساسية واستخلاصها من فروع الفقه المتناثرة بين أبوابه، وإبرازها في صورتها النظامية الكاملة، لتتجلى حاكميتها على فروع الأحكام، وتكون تمهيداً لإخراج الدراسة الفقهية بثوب معاصر قشيب[1].

ولا يخفى على كل مطلع لهذه النظريات الفقهية الفوائدُ الجمة التي يجنيها من هذه النظريات كتكوين ملكة فقهية عاجلة تؤهل الفقيه وتعينه على الإحاطة بمدارك الفقه وأسراره التشريعية.

المطلب الرابع:
مدى أهمية القواعد الفقهية
في استخراج أحكام النوازل

تعد القواعد الفقهية الوعاء الواسع الذي يهرع إليه الفقيه والمجتهد؛ وذلك لما تحويه القاعدة من الفروع والأسرار التشريعية ومآخذ الأحكام.

وهذا المخزون العظيم من القواعد التي جمعها فقهاؤنا الأوائل تعتبر معيناً لكل ناظر ومجتهد ينزّل عليها النوازل والواقعات وبقدر إحاطته بها تسمو مكانته ويعظم قدره ويشرف علمه واجتهاده.

وقد برزت أهمية القواعد الفقهية في استخراج أحكام النوازل وكانت مرجعاً لكل ناظر يجتهد في أحكام ما يجد من حوادث وواقعات، فلا غرابة أن تكون مرجعاً للأحكام الشرعية ومناراً لها، وقد أطلق عليها بعض أهل العلم مصطلح (الأدلة) و(الأصول)[2].

---

(١) من أولئك العلماء الذين صنفوا في النظريات وكان لهم دور بارز فيها: د. عبد الرزاق السنهوري في كتابه (مصادر الحق في الفقه الإسلامي) والشيخ مصطفى الزرقا في كتابه (المدخل الفقهي العام)، والشيخ محمد أبو زهرة في (نظرية العقد) والشيخ أحمد فهمي أبو سنة في (النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية) وغيرهم من العلماء المعاصرين.

(٢) انظر: الموافقات ٣٠/١؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٠؛ أصول الفقه لشلبي ص١٠ و ٢١؛ المدخل المفصل لبكر أبو زيد ٩٩٢٩/٢.

ولعلنا من خلال النقاط التالية أن نبرز الدور العظيم للقواعد الفقهية في تعرف المجتهد على أحكام النوازل المعاصرة[١]:

١ ـ إن ضبط القواعد يغني عن حفظ الكثير من الفروع والجزئيات؛ وذلك لاندراجها تحت تلك القواعد، ويستطيع المجتهد الفقيه من خلالها ربط الأشباه والنظائر من المسائل القديمة والحادثة بعضها ببعض بإدراجها ضمن قاعدتها الكلية، وبذلك يقف على المعنى الذي يجب أن يراعيه في كل جزئية من هذه الصور المتشابه أو المتعارضة ويفرق بين أحكامها الخاصة.

ولذلك حث الأئمة الفقهاء على الإلمام بالقواعد الفقهية لأنها يسيرة الحفظ، سهلة الحصول؛ بخلاف الفروع المنتشرة التي يصعب على الفقيه المعاصر الإلمام بها وإدراك الجديد الحادث منها.

وفي ذلك يقول الحافظ ابن رجب ـ رحمه الله ـ في أهمية حفظ القواعد؛ أنها «تنظم له منثور المسائل في سلك واحد وتقيد له الشوارد وتقرّب عليه كل متباعد»[٢].

ويقول الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ: «ومَن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات»[٣].

٢ ـ أن العناية بالفروع الفقهية فقط قد يوقع طالب العلم في شيء من التناقض، أما إذا استحضر الفقيه والمتعلم القاعدة الفقهية لكل فرع ثم ألحق الفرع بقاعدته التي هو بها أمسّ، فإنه يزول عنه الكثير من التناقض، ولعل

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٣١؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩، ١٠؛ مقدمة قواعد الحصني للشعلان ١/٣٧ و ٣٨؛ مقدمة المنثور للزركشي لتيسير فائق ١/٣٤ ـ ٣٦؛ القواعد الفقهية للباحسين ص١١٥ ـ ١١٧؛ مقدمة إيضاح المسالك للغرياني ص٣٣؛ مقدمة قواعد المقري لابن حميد ١/١١٤ و١١٥؛ مقدمة الأشباه والنظائر لابن الوكيل للعنقري ١/٢٢و٢٣؛ القواعد الفقهية للوائلي ص٢٧ ـ ٢٩.

(٢) القواعد ص٣.

(٣) الفروق ١/٣.

هذا المعنى ما أشار إليه الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ بقوله: «ومن جعل يخرّج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت»[1].

ولعل ما أشار إليه تقي الدين السبكي ـ رحمه الله ـ بقوله: «وكم من واحد مستمسك بالقواعد قليل الممارسة للفروع ومآخذها زلّ في أدنى المسائل، وكم من آخر مستكثر من الفروع ومداركها قد أفرغ حمائم ذهنه فيها، غفل عن قاعدة كلية تخبطت عليه تلك المدارك وصار حيران، ومن وفقه الله بمزيد من العناية؛ جمع بين الأمرين، فيرى الأمر رأي العين»[2].

٣ ـ إن معرفة القواعد الفقهية وخاصة الكبرى منها تعين على معرفة مقاصد الشريعة، وقد لا يتيسر هذا من معرفة الجزئيات الفروعية، وهذا يفيد المجتهد في النوازل من حيث ربط الفرع بمقصده التشريعي وإدراك أوجه الجمع والفرق بين الفروع، ومن ثَمَّ معرفة العلل الحكمية والأسباب التشريعية لهذه المجموعة من الأحكام المندرجة ضمن القاعدة الفقهية.

وقد ذكر ذلك الشيخ الطاهر بن عاشور ـ رحمه الله ـ؛ وأشار إلى أن الناظر في القواعد الفقهية يعرف الرابط بين الفروع الفقهية ويطلع على العلل المشتركة بينها مما يؤدي إلى بروز المقصد العام لهذه القاعدة[3].

ويلحظ هذا الأمر من اطلع على عدد من الأبواب الفقهية فإنه سيمر على عدد من المسائل التي فيها تيسير، إلا أنه مع كثرة الفروع وكثرة المعاني قد لا ينتبه لهذا المعنى.

أما إذا رأى قاعدة (المشقة تجلب التيسير) فإنه يتبادر إلى ذهنه مباشرة أن من مقاصد الشريعة التيسير على العباد.

---

(١) المرجع السابق ١/٣.

(٢) الأشباه والنظائر ١/٣٠٩.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ص٦.

٤ ـ إن معرفة القواعد الفقهية وتخريج ما يصلح أن يلحق بها من فروع نازلة، ينهض بهمة أهل النظر للرقي في سلم الاجتهاد واستكشاف ما يجدّ من حوادث لإلحاقها بحكم قاعدتها.

يقول الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ: «وإذا رأيت الأحكام مخرجة على قواعد الشرع مبنية على مآخذها نهضت الهمم حينئذٍ لاقتباسها وأعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها»[1].

فعلم القواعد يأخذ بيد الناظر إلى الاجتهاد وطرقه التي سلكها المجتهدون من قبل، وتوفر الوقت في جمع شتات الجزيئات في لفظ موجز يسهل حفظه واستيعابه.

بل ـ نرى ابن نجيم ـ رحمه الله ـ يعتبر هذه القواعد هي الأصول للفقه ومسائله، فيقول: «وهي أصول الفقه في الحقيقة» ثم رتب على الوقوف على هذه القواعد نتيجتها فيقول: «وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى»[2].

٥ ـ إن نتيجة فهم القواعد الفقهية وبروز أهل الاجتهاد الذين تحققت فيه القدرة على رد الفروع إلى قواعدها وإرجاع المسائل والخلاف إلى أساسه الذي تفرع عنه؛ يثمر لنا أئمة مجتهدين اكتسبوا ملكة فقهية للاستدلال والترجيح والقدرة على التخريج، وتنزيل ما يجدُّ من نوازل وواقعات وفق ما يناسبها من قواعد وضوابط فقهية، تسهل عليهم معرفة أحكام ما يجدّ من مسائل وحوادث تتكرر في النزول ما تعاقبت الأيام، وهذا من أَجَلِّ الفوائد التي يجنيها الناظر في النوازل من دراسته ومعرفته بالقواعد الفقهية.

يقول الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ: «إن فنّ الأشباه والنظائر فنّ عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره ويتمهد في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل

---

(١) الزخيرة ٣٤/١.
(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٠.

التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان»[1].

وبذلك تصبح القواعد معيناً ثرّاً للفقهاء ومبعث حركة دائمة، ونشاط متجدد، يبعد الفقيه عن أن تتحجر مسائله وتتجمد قضاياه.

ومن أجل توضيح مهمة القواعد في حلّ النوازل المعاصرة سأعرض بعضاً من النوازل المندرجة ضمن بعض القواعد الفقهية للتمثيل ولإحاطة القارئ بأهمية وفائدة هذا العلم[2].

١ ـ المرضى الميؤوس من شفائهم الذين يعيشون في غرف العناية المركزة يُعطون أجهزة إنعاش تقوم بوظيفة القلب والرئة ويظل الجسم ممدداً لا حراك به مدداً طويلة بحيث لو فصلت عنه الأجهزة المساعدة فارق الحياة فهذه النازلة قد تندرج تحت قاعدة: (الحياة المستعارة كالعدم)[3].

٢ ـ مياه المجاري بعد تنقيتها وتعقيمها، فهذه تندرج تحت قاعدة: (الحكم بالنجاسة مشروط باتصاف المحكوم بنجاسته بالأعراض المخصصة لتماثل الأجسام)[4].

٣ ـ الصائم المسافر من الغرب إلى الشرق جوّاً: فمع تطور وسائل السفر تطوراً مذهلاً قد يصبح النهار بالنسبة إليه ثلاث ساعات أو أقل، فحكم صيامه يندرج تحت قاعدة: (تعلق الحكم بالمحسوس على ظاهر الحس لا على باطن الحقيقة)[5].

٤ ـ الأصل في تجويز الخصم (الحسم) من أجل التعجيل في عمليات

---

(١) الأشباه والنظائر ص٣١.

(٢) انظر: مقدمة قواعد المقري لابن حميد ٩/١و١٠.

(٣) قواعد المقري ٤٨٢/٢.

(٤) المرجع السابق ٢٦٣/١.

(٥) المرجع السابق ٣٩١/٢.

التقسيط المعاصرة، كما لو باعت الشركة بضاعة مع الاتفاق على دفع ثمنها بعد ستة أشهر، وجاء العميل وأراد دفع قيمة البضاعة قبل حلول الأصل فإنه يجوز للشركة أن تكافئه على ذلك بحسم نسبة معينة من الثمن كعشرة في المائة، وذلك لأنه يحق للشركة إبراء العميل من الثمن كله فجاز لها إبراؤه من بعضه؛ بناءً على القاعدة الفقهية (كل مندوب إليه جاز في الجميع جاز في البعض)[1].

٥ ـ ما يتعلق بفتح الاعتماد المستندي، فعلى سبيل المثال: إذا أصرَّ الموكل (في مسألة فتح الاعتماد) على الامتناع عن الدفع بغير حق وتعذر الاستيفاء منه، كان للمصرف حق التصرف في البضاعة، ليستوفي حقه بأن يبيع منها بقدر الحاجة بناءً على قاعدة (الظفر بالحق)[2].

٦ ـ الوديعة الادخارية ـ المعروفة بشهادة الاستثمار ـ وهي نوع من الإقراض حيث تقوم الجهة المصدرة لها باجتذاب القروض من أصحاب الأموال تحت إغراء الفائدة، التي تارة ترد إلى رأس المال فتزيد قيمة الشهادات كما في الشهادات ذات القيمة المتزايدة، وتارة يأخذها المقرض أولاً بأول كل ستة أشهر، كما في الشهادات ذات العائد الجاري، وحقيقتها تعتبر قروضاً شُرطت على الزيادة.

والقاعدة الفقهية (أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني)[3].

ولعلي أشير في ختام هذا المطلب إلى مسألة اختلف فيها بعض أهل العلم والمتعلقة بجواز جعل القاعدة الفقهية دليلاً شرعياً لاستنباط الأحكام الشرعية منها. وقد جاء عن بعض الأئمة ما يشعر بعدم جواز الاستدلال بها، منهم الإمام الجويني ـ رحمه الله ـ حيث قال في معرض كلامه عن

---

(١) انظر: المبدع ١٩٩/٤؛ موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، تصنيف الدكتور على الندوي ٣٥٣/٢، توزيع دار عالم المعرفة ١٤١٩ هـ.

(٢) موسوعة القواعد والضوابط الفقهية للدكتور الندوي ٣٥٨/١.

(٣) المرجع السابق ٥٣٠/١.

قاعدتي الإباحة والبراءة الأصلية: «وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح... ولست أقصد الاستدلال بهما»[(١)].

ونقل الحموي عن ابن نجيم ـ رحمهما الله ـ قوله: «أنه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه القواعد و الضوابط لأنها ليست كلية بل أغلبية»[(٢)].

وجاء كذلك في شرح المجلّة ما قوله: «فحكام الشرع لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد»[(٣)].

ولعل السبب الذي منع هؤلاء الفقهاء من الاستدلال بالقاعدة في إثبات الأحكام يرجع إلى أمرين:

الأول: أن هذه القواعد ثمرة للفروع المختلفة وجامع ورابط لها، وليس من المعقول أن يجعل ما هو ثمرة وجامع دليلاً لاستنباط أحكام الفروع.

الثاني: أن معظم هذه القواعد لا تخلو عن المستثنيات فقد تكون المسألة المبحوث عن حكمها من المسائل والفروع المستثناة[(٤)].

ويمكن من خلال ما سبق أن نوضح الموقف الصحيح من اعتبار القاعدة الفقهية دليلاً للاحتجاج، وذلك أن القواعد ليست على وزان واحد فهي تختلف من حيث أصولها ومصدرها ثم من حيث وجود الدليل على حكم المسألة المبحوث عنها.

فمن حيث مصادر القواعد وأصولها فإننا نجد أن هناك قواعد منصوص عليها من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أو مبنية على أدلة واضحة من الكتاب والسنة أو الأدلة المعتبرة عند العلماء فهنا يجوز الاحتجاج بالقاعدة لكونها خرجت دليلاً شرعياً معمولاً به. مثل القواعد الكلية الخمس.

---

(١) الغياثي ص٤٩٩.
(٢) غمز عيون البصائر ١/١٧ و ١٣٢.
(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/١٠.
(٤) انظر: المدخل الفقهي العام ٢/٩٣٤ و ٩٣٥.

أما إذا كانت القاعدة مبنية على دليل شرعي من الأدلة التي اختُلِف في اعتبارها، فيجب الرجوع أولاً إلى الأدلة المتفق عليها فإذا وجد الحكم بأحدها، يستأنس بالقاعدة ولا يحكم بها، وإلا نظر إلى الدليل الذي بنيت عليه القاعدة فإن أمكن إعطاء المسألة حكماً بموجبه كان بها واعتبرت القاعدة: دليلاً يستأنس بها كذلك.

أما إذا نزلت نازلة ليس لها دليل شرعي بعينها ولم يوجد نص فقهي بحكمها ووجدت القاعدة الفقهية التي تشملها، فحينئذٍ يمكن الاستناد إليها والرجوع في الفتوى والقضاء إلى حكمها، اللهم إلا إذا قطع أو ظن وجود فرق واضح بَين ما اشتملت عليه القاعدة وهذه المسألة النازلة(١).

هذا وقد صرح الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ بنقض حكم القاضي إذا خالف قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض ومثل لذلك بما لو حكم القاضي بعدم وقوع الطلاق في المسألة السريجيّة(٢) فإنه ينقض؛ لأنه يخالف القاعدة المعروفة أن من شرط الشرط إمكان اجتماعه مع المشروط وشرط السريجية مع مشروطه أبداً، لأن تقدم الثلاث يمنع لزوم الطلاق بعدها(٣).

وجاء عن الإمام ابن عرفة ـ رحمه الله ـ(٤) لما سئل: «هل يجوز أن يقال في طريق من الطرق هذا مذهب مالك؟ فأجاب بأن من له معرفة بقواعد المذهب ومشهور أقواله والترجيح والقياس يجوز له ذلك بعد بذل

---

(١) انظر: القواعد الفقهية للندوي ص٣٣١؛ موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٤٨/١ و ٤٩؛ مقدمة قواعد المقري لابن حميد ١١٦/١.

(٢) نسبه إلى أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج من أئمة المذهب الشافعي المتوفى عام ٣٠٤هـ قد أفتى في هذه المسألة بعدم وقوع الطلاق. وذكر ابن تيمية هذه المسألة في القواعد النورانية وبين إنكار فقهاء الإسلام من جميع الطوائف.
انظر ذلك: ص٢٨٣ و٢٨٤، القواعد الفقهية للباحسين ص٢٦٩.

(٣) الفروق ٤٠/٤؛ وانظر: تنقيح الفصول للقرافي ص٤٥٠ و٤٥١.

(٤) هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، أبو عبد الله، إمام تونس و عالمها وخطيبها في عصره، مولده ووفاته فيها تولي إمامة جامع الزيتونة وانقطع للعلم توفي سنة ٨٠٣هـ. أنظر ترجمته: الديباج المذهب ص٤١٩، الأعلام ٤٣/٧.

جهده في تذكره في قواعد المذهب، ومن لم يكن كذلك لا يجوز ذلك»[1].

والناظر في فتاوى كثير من فقهاء المذاهب الأربعة يلحظ كثرة استشعارهم و استدلالهم بالقواعد الفقهية في إثبات بعض الأحكام الفقهية مما يدل على أهمية الرجوع إليها واعتبارها بعد النظر في الأدلة الشرعية المعتبرة[2].

ولعل كتب التخريج الفقهي[3] قائمة في كثير من الأحيان على رد الفروع إلى القواعد الفقهية[4].

ولكي يتحقق الاستدلال المعتبر بالقاعدة الفقهية لابد من توفرشروط صحة القاعدة وضوابط تطبيقها على الواقعة المستجدة من خلال الشروط الآتية:

١ ـ أن تتوفر في الوقائع الشروط الخاصة، التي لابد منها لانطباق القاعدة عليها. وتوضيحاً لذلك نقول: إن قاعدة (المشقة تجلب التيسير) مثلاً[5]، لا تطبّق إلا بعد تحقق طائفة من الأمور، في الوقائع المراد تطبيق القاعدة عليها. منها:

أ ـ أن تكون المشقة فيها حقيقية.

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ٥٣/١.

(٢) أنظر بعض الأمثلة من ذلك في القواعد الفقهية للندوي ص٣٣٣ -٣٤٧ فقد ذكر (٢٢) مثالاً يوضح مدى اعتماد الفقهاء والمفتين على القواعد الفقهية في إصدار أحكامهم.

(٣) من أمثلة هذه الكتب تأسيس النظر للدبوسي، كتاب تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، وكتاب مفتاح الوصول إلى بناء الفروع علي الأصول للتلمساني، وكتاب التمهيد للأسنوي وغيرها وسيأتي مزيد بيان لها ص() من الرسالة.

(٤) انظر على سبيل المثال: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني أكثر من ٤٠ مثالاً ص٤٤٩ في الفهرست.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٠؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٤.

ب ـ أن تزيد على المعتاد.

ج ـ أن لا يكون للشارع مقاصد من التكليف بها.

د ـ أن لا يؤدي بناء الحكم عليها إلى تفويت ما هو أهمّ من ذلك[1].
وكذلك قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)[2]، فإنها لا يعمل بها ، ولا تطبق على جزئياتها إلا وفق شروط معينة، منها:

أ ـ أن تكون الضرورة محققة لا متوهمة.

ب ـ أن تكون إزالة الضرورة متفقة مع مقاصد الشارع.

ج ـ أن لا تؤدي إزالتها إلى ضرورة أكبر منها.

د ـ أن لا يترتب على إزالتها إلحاق ضرر بغيره.

هـ ـ أن تقدر الضرورة بقدرها[3].

ومثل ذلك يمكن أن يقال في سائر القواعد. وما ذكرناه من الشروط في القاعدتين السابقتين ليس حصراً، بل هي أمثلة لما يمكن أن يوضع من الشروط في القواعد.

٢ ـ أن لا يعارضها ما هو أقوى منها، أو مثلها، سواء كان ليلاً فرعياً خاصاً معتداً به، أو قاعدة فقهية أخرى متفقاً عليها.

فمثال الأول: عدم إنطباق قاعدة (الأصل في الميتات التحريم)[4] على

---

(١) انظر : الفروق للقرافي ١/١١٨؛ المنثور للزركشي ٣/١٦٩؛ الموافقات ٢/٢١٤؛ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للباحسين ص ٤٢٣.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٦؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٦.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٦؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٦ ـ ٩٨؛ الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/٤١؛ الضرر في الفقه الإسلامي لأحمد موافي ٢/ ٩٤٠ - ٩٦٣؛ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للباحسين ص ٤٠٤.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٧٤؛ بدائع الصنائع ١/٦٣؛ المجموع للنووي ٢/ ٥٨٠.

السمك والجراد؛ لمعارضته النص الشرعي الذي أفاد حلّيتهما ، كقوله ﷺ: «أحلَّت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدّمان فالكبد والطحال»[1].

ومثال الثاني : القول بلزوم اغتسال المستحاضة المتحيرة عند كل صلاة ، إستثناء من قاعدة (الأصل العدم)[2]؛ لدخول هذه المسألة في أصل آخر معارض لذلك، هو أن الأصل وجوب الصلاة ووجوب الغسل من الحيض المحقق، فلم ينطبق عليها حكم القاعدة أو الأصل لمعارضته بأصل آخر.

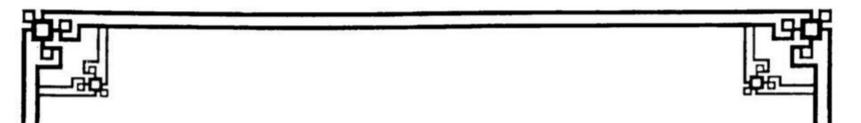
٣ ـ أن تكون الواقعة المطلوب تطبيق القاعدة عليها خالية من الحكم الشرعي الثابت بالنص أو الإجماع. وفي هذه الحالة ينظر للحكم المستفاد من تطبيق القاعدة، فإن كان موافقاً للحكم المستفاد من النص أو الإجماع، جاز تطبيق القاعدة عليه؛ لأنه لا مانع من تعدد الأدلة على مسألة واحدة، وأما إذا كان مخالفاً له فلا يجوز ذلك لكون الحكم المستفاد من تطبيق القاعدة أضعف من الحكم الثابت بالنصّ أو الإجماع، وهذا إذا كانت القاعدة ثابتة بطريق الاستقراء المفيد للظنّ، وأما إذا كانت القاعدة نفسها نصاً شرعياً فإنه حينئذٍ يلجأ إلى القواعد والأسس العامة في باب التعارض والترجيح[3].

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، رقمه (٣٣١٤) ٢/ ١١٠٢، ورواه البيهقي في السنن الكبرى رقمه (١٩٤٨١) ١٠/ ٧، قال العجلوني في كشف الخفا (١/ ٥٩): أنه روي مرفوعاً وموقوفاً على ابن عمر والموقوف أصح، ومع ذلك فحكمه الرفع ، ونقله عن أبي زرعة وأبي حاتم والدارقطني وصححه الألباني في صحيح الجامع ١/ ١٠٢ مرفوعاً.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٢٩؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٦٩.

(٣) انظر : القواعد الفقهية للباحسن ص ١٧٥ - ١٧٨ ؛ الضرر في الفقه الإسلامي لأحمد موافي ٢/ ٩٣٦ - ٩٥١؛ موسوعة القواعد والضوابط الفقهية للندوي ١/ ٤٩ - ٨٥ . ولعل ما كتبه الدكتور الباحسين فيه الأفضلية والكفاية وخصوصاً في الضوابط والشروط لهذه المسألة.



المبحث الثالث:

التعرف على حكم النازلة بطرق التخريج

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التخريج.

المطلب الثاني: أنواع التخريج.

المطلب الثالث: ضوابط التخريج.

المطلب الرابع: التعرف على حكم النازلة بطريق التخريج.

التمهيد

جرت اجتهادات العلماء في بحث أحكام النوازل والواقعات بالبدء بأدلة الشرع الثابتة وذلك لقطعية ثبوتها ووضوح دلالتها على الأحكام وإذا لم يجدوا في تلك الأدلة القطعية الثابتة بحثوا فيما تفرع عنها من أدلة وقواعد أصولية هي محطّ اعتبار عند علماء الأصول في إثبات الأحكام بها ـ كما بينا ذلك في المبحث الأول من هذا الفصل ـ ولا شك أن في تلك الأدلة الكفاية والشمول لكل ما يقع في حياة الناس.

فما من واقعة أو نازلة إلا ولله فيها حكم في كتابه أو في سنة نبيه ﷺ إما نصاً أو استنباطاً[1].

فاستلزم هذا وجود علماء مؤهلين يبيّنون أحكام تلك الحوادث والوقائع في كل زمان ومكان.

ولما كثرت تلك الأحكام الفرعية واتسعت جزئياتها الفقهية، قل استيعاب العلماء لها وضَعُفَ إحصائها واسترجاعها عند حدوث ما يستوجب حكمها؛ فرأى العلماء وضع قواعد وضوابط فقهية. تجمع أشتات تلك الفروع في عبارات جامعة موجزة تحوي في معناها الكثير من الأحكام المندرجة فيها؛ مما أعان الفقيه والمجتهد على سرعة وسهولة تحصيل أحكام

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي ص٢٠.

الوقائع والإلمام بمجامع تلك الفروع المتناثرة والإحاطة بها. ـ وقد بينا ذلك أيضاً في المبحث السابق من هذا الفصل.

وفي أثناء وبعد ظهور المذاهب الفقهية لم تتوقف حركة الاجتهاد بل زادت واتسعت وبرز في كل مذهب أئمة وعلماء مجتهدون أثروا الفقه الكثير من المصنفات التي شملت الكثير من الأحكام في الكثير من الأبواب الفقهية.

ولما دخل القرن الرابع الهجري وعمّ التقليد وقلّ أهل الاجتهاد المستقل، والتزم أتباع كل مذهب بأقوال أئمتهم واستنبطوا منها الأصول والقواعد؛ حينها أصبح علماء كل مذهب إذا نزلت بهم نازلة فزعوا إلى استنباط حكمها بإحدى طريقتين:

الأولى: إلحاقها بما يشبهها مما نص عليه الإمام وهو ما يطلق عليه بالتخريج على نص الإمام أو (تخريج الفروع على الفروع).

والثانية: استنباط حكمها من الأدلة الشرعية التفصيلية؛ ولكن وفق قواعد الإمام وأصوله في الاستنباط وهو ما يطلق عليه (تخريج الفروع على الأصول).

وهذا العمل الاجتهادي المقيد كان نتيجة ظاهرة لغلق باب الاجتهاد المطلق والانتصار المحموم للمذاهب الفقهية[١].

مما أورث تقاعساً عن النظر المباشر للأدلة حتى للمتأهلين من أهل الاجتهاد.

والتخريج الفقهي على فروع الأئمة أو البناء على أصولهم ربما يبرّر فعله مصلحة الخوف على أحكام الدين من الخوص فيها ممن لم يبلغ درجة النظر والاجتهاد فسوّغ لكثير من أهل العلم هذا الفعل سلامة للدين وضابطاً من التعدي على أحكام رب العالمين.

---

(١) انظر: تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ١/١٩٦.

وقد وجد من هل العلم من عارض هذا النوع من النظر والاجتهاد اعتباراً لمفاسده وأضراره الشرعية على أنه نوع من أنواع التقليد المذموم[1].

يقول ابن خلدون رحمه الله في مقدمته عن السبب الموجد لهذه الطريقة: «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة في مذاهب إمامهم. . »[2].

والتخريج الفقهي للنوازل المعاصرة قد يكون حلاً إيجابياً يلجأ إليه الفقيه للبحث عن حكم مناسب لتلك النازلة التي لم يسبق فيها حكم أو اجتهاد مع ما تتميز به من تشابك وتعقيد وإبهام وغموض في معرفة الأصل الذي ترجع إليها من أحكام الشرع.

مما يجعل الناظر في حيرة من أمره يضطر للتمسك بكل وسيلة توصله إلى الحكم الشرعي المناسب لتلك النوازل الجديدة، وقد يكون التخريج من هذه الفروع التي تعرّفه نوع المسألة ونظيرها في فقه أئمة المذاهب، وبالتالي الوصول إلى حكمها من خلال نظائرها أو الرجوع إلى قواعد المذهب في النظر والاستنباط الموصلة للحكم الشرعي الخاصة بها.

ولعلنا في هذا المبحث أن نسلط الضوء على هذه الطريقة من التخريج الفقهي ودورها في التعرف على أحكام النوازل المعاصرة من خلال المطالب التالية. . .

---

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٧٥ ـ ٩٩٧، الفقيه والمتفقه ٢/١٣٣ ـ ١٣٧، إعلام الموقعين ٢/١٢٩– ٢١٣، حجة الله البالغة ١/٢٨٢ ـ ٢٨٤.

(٢) مقدمة ابن خلدون ٢/١٣٢.

المطلب الأول:
تعريف التخريج.

ـ معنى التخريج في اللغة:

هو ـ مصدر للفعل خرَّج بالتشديد، والخاء والراء والجيم؛ كما يقول ابن فارس رحمه الله: «أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما إلا أنّ سلكنا الطريق الواضح. فالأول: النفاذ عن الشيء، والثاني: اختلاف لونين»[1].

ويبدو من خلال تتبع معاني المادة في المعاجم أن المعنى الأول هو الأكثر استعمالاً فالخروج عن الشيء هو النفاذ عنه وتجاوزه، ومنه خراج الأرض وهو غلّتها. ويبدو أن هذا المعنى هو الأقرب لما نحن فيه، فالتخريج مصدر للفعل خرَّج الذي يفيد التعدية بأن لا يكون الخروج ذاتياً، بل من خارج عنه، ومثله أخرج الشيء واستخرجه، فإنها بمعنى استنبطه، وطلب إليه أن يخرج.

ويقال أيضاً: خرَّج فلاناً في العلم أو الصناعة درَّبه وعلَّمه، والمصدر تخريج[2].

معنى التخريج في الاصطلاح:

استعمل لفظ التخريج في طائفة من العلوم، فأصبحت استعمالاته عندهم تعني مصطلحاً خاصاً كما هو الشأن عند النحاة والمحدثين والفقهاء والأصوليين، ولكن الذي يهمنا منها معناه في اصطلاح الفقهاء والأصوليين.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١٧٥/٢.

(٢) انظر: المرجع السابق ١٧٥/٢و١٧٦، لسان العرب ٢٤٩/٢-٢٥٤، القاموس المحيط ص٢٣٧-٢٣٨، مختار الصحاح ص١٥٠، التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص٩، المطلع على أبواب المقنع للبعلي ص٤٦١، طبعة المكتب الإسلامي عام ١٤٠١هـ.

وقد تعرَّض لتعريف التخريج عدد من العلماء منهم:

-شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله حيث قال: «وأما التخريج فهو نقل مسألة إلي ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»[١].

واختار هذا التعريف للتخريج بعض أئمة الحنابلة منهم المرداوي[٢] وابن بدران[٣] رحمهم الله وغيرهم[٤].

وعرّفه ابن فرحون رحمه الله حيث قال: «استخراج حكم مسألة من مسألة منصوصة»[٥]، وقال صاحب تهذيب الفروق رحمه الله: «التخريج في اصطلاح العلماء: تعرُّف جزئيات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الأحكام بالقوة القريبة من الفعل»[٦].

وقال الشيخ علوي السقاف رحمه الله[٧] ما حاصلة: «أن التخريج أن ينقل فقهاء المذهب الحكم من نص إمامهم في صورة إلى صورة مشابهة»[٨].

ويعرَفه الشيخ محمد رياض بأن التخريج: «أن ينظر مجتهد المذهب في مسألة غير منصوص عليها فيقيسها على مسألة منصوص عليها في المذهب»[٩].

---

(١) المسودة ص٥٣٣.

(٢) الإنصاف ٦/١ و ٢٤٤/١٢.

(٣) المدخل إلى فقه الإمام أحمد ص٥٦.

(٤) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد للتركي ص٨٢١.

(٥) كشف النقاب الحاجب ص١٠٤.

(٦) تهذيب الفروق ١٣١/٢.

(٧) هو علوي بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي المكي الفقيه، أديب، مشارك في أنواع العلوم، نقيب السادة العلويين بمكة، من تصانيفه: ترشيح المستفيدين في فروع الفقه، وفتح العلام بأحكام السلام والفوائد المكية رسالة في الفقه، ولد رحمه الله عام ١٢٥٥هـ وتوفي عام ١٣٠٥هـ. انظر ترجمته: معجم المؤلفين ٦/. ٢٩٥ الأعلام ٥١/٥.

(٨) الفوائد المكية ص٤٢ و ٤٣، مطبوعة ضمن رسائل كتب مفيدة، طبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٩) أصول الفتوى والقضاء ص٥٧٧.

فهذه بعض التعريفات التي تناولت مصطلح التخريج بوجه عام دون الخوض في أنواعه مع ملاحظة قصورها في ضبط حد جامع مانع للتخريج يشمل أفراده ويضبط معناه.

والمتأمل في هذه التعريفات أو في استعمالات الفقهاء والأصوليين للتخريج يجد أنهم قد استعملوه في أكثر من معنى لا تخلو من أوجه اشتراك وتقارب، فمن هذه المعاني[1]:

أ ـ إطلاق التخريج على التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم التي بنوا عليها ما توصلوا إليه من أحكام، في المسائل الفقهية المنقولة عنهم، وذلك من خلال تتبع تلك الفروع الفقهية واستقرائها استقراءً شاملاً يجعل المخرِّج يطمئن إلى ما توصل إليه، فيحكم بنسبة الأصل إلى ذلك الإمام، وهو ما اصطلح عليه بعد ذلك (بتخريج الأصول من الفروع) وكانت ثمرته الكثير من القواعد الأصولية[2].

ب ـ إطلاق التخريج على ردّ الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية، على نمط ما في كتاب (تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني رحمه الله[3]،أو (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) للأسنوي

---

(١) ذكر هذه المعاني فضيلة الشيخ د. يعقوب الباحسين في كتابه (التخريج عند الفقهاء والأصوليين) ص١١ و ١٢، والذي يعتبر الدراسة التأصيلية الأولى واللبنة الأساس لهذا العلم ـ فيما أعلم ..

(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون ١٣٦/٢ ـ ١٣٨، الفكر الأصولي د. عبد الوهاب أبو سليمان ص١٧ وما بعدها. مقدمة تسهيل الحصول على قواعد الأصول للخنّ ص٢٥ وما بعدها، أصول الفقه لأبي زهرة ص١٢- ١٤، أصول الفقه لمحمد شلبي ص٣٧و٣٨.

(٣) هو أبو المناقب. وقيل أبو الثناء محمود بن احمد بن بختيار الزنجاني الشافعي. كان بحراً من بحار العلم كما يقول الأسنوي. برّز في الفقه والأصول والتفسير والحديث، استوطن بغداد وتولى فيها القضاء مدّة. استشهد ببغداد يوم دخول التتار عام ٦٥٦هـ من مصنفاته، تهذيب الصحاح للجوهري، تخريج الفروع على الأصول.

انظر ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى ٣٦٨/٨، طبقات الشافعية للأسنوي ٣١٢/٢، معجم المؤلفين ١٤٨/١٢.

رحمه الله، أو (القواعد والفوائد الأصولية والفقهية) لابن اللحام رحمه الله[1]. وغيرها.

وهو بهذا المعنى يتصل اتصالاً واضحاً بالجدل وبأسباب اختلاف الفُقهاء، إذ هو في حقيقتة يتناول واحداً من تلك الأسباب، وهو الاختلاف في القواعد الأصولية وما ينبني على ذلك الاختلاف من اختلاف في الفروع الفقهية، سواء كانت في إطار مذهب معين، أو في إطار المذاهب المختلفة، وقد يتسع هذا المجال فيشمل من أسباب الاختلاف ما هو خلاف في الضوابط أو بعض القواعد الفقهية كما هو الشأن في كتاب (تأسيس النظر) المنسوب إلى أبي زيد الدبوسي رحمه الله، وهذا ما اصطلح عليه بـ: (تخريج الفروع على الأصول)[2].

ج - وقد يكون التخريج - وهذا هو غالب استعمال الفقهاء - بمعنى الاستنباط المقيد، أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نصّ، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده، والتخريج بهذا المعنى هو ما تكلّم عنه الفقهاء والأصوليون في مباحث الاجتهاد والتقليد وفي الكتب المتعلقة بأحكام الفتوى، ثم اصطلح عليه بعد ذلك بأن سمي هذا النوع من التخريج بـ: (تخريج الفروع على الفروع)[3].

---

(١) هو أبو الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي ثم الدمشقي المعروف بان اللحام. من فقهاء الحنابلة، تلقى الفقه ببلده بعلبك ثم انتقل إلى دمشق فدرّس وناظر وشارك في علوم متعددة توفي في القاهرة عام ٨٠٢ هـ، من مصنفاته: مختصر في أصول الفقه، القواعد والفوائد الأصولية، اختيارات ابن تيمية وغيرها.
انظر ترجمته: شذرات الذهب ٣١/٧، معجم المؤلفين ٢٠٦/٧، مقدمة القواعد والفوائد الأصولية لمحمد شاهين.

(٢) انظر: مقدمة تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص١٣-٢٩، مقدمة التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص

(٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص٩٥ و ٩٦، الغياثي ص١٩٨ - ١٨٩، المسودة ص٥٢٥، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية للأشقر ص٨٠ - ٨٥.

د ـ وقد يطلقون التخريج بمعنى التعليل، أو توجيه الآراء المنقولة عن الأئمة وبيان مآخذهم فيها، عن طريق استخراج واستنباط العلّة وإضافة الحكم إليها[1]، بحسب اجتهاد المخرج، وهو في حقيقتة راجع إلى المعاني السابقة لأن تلك المعاني لا يتحقق أي منها دون التعليل والتوجيه، ومن هذا القبيل ما يسمى (تخريج المناط).

وبعد عرضنا الموجز لاستعمالات الفقهاء والأصوليين لمصطلح التخريج أودّ أن أبين بعض الملحوظات المناسبة لهذا المقام:

أولاً: من خلال الإطلاقات السابقة لمصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين يمكن أن نقسم التخريج إلى الأقسام التالية:

١ ـ تخريج الأصول من الفروع.

٢ ـ تخريج الفروع على الأصول.

٣ ـ تخريج الفروع من الفروع.

وهذه الأقسام مع اختلافها في المعنى ونوع النظر الفقهي وتباين عمل الفقيه في كل قسمٍ منها نجد أن بينها كذلك مجالات مشتركة يجمعها خدمة الفقيه لمذهبه من خلال تقوية أصوله وقواعده وسعة إحاطته بالنوازل المستجدة.

ثانياً: أن المتأمل في أقسام التخريج قد يلحظ وجود علاقة تأريخية متدرجة في نشأة كل قسم من تلك الأقسام؛ وذلك أن عصور التقليد المذهبي جعلت من الفقهاء أسرى لآراء أئمة المذاهب حائمين حولها مشدودين إليها، فأصبحت نصوص أئمة المذهب كالأدلة بالنسبة لهم فاستنبطوا منها الأصول التي تقوم عليها آراؤهم وتطمئن لها نفوسهم ثمّ لما كثرت الفروع الفقهية واتسعت دائرتها وظهر الاختلاف الفقهي بين المذاهب

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢٤٢/٣.

سوّغ لبعض الفقهاء القيام بتخريج الفروع على الأصول صيانةً للمذهب وحِجاجاً على المخالف من المذاهب الأخرى.

وفي العصور المتأخرة التي امتازت بقلة الفقهاء المجتهدين في المذهب وكثرة المفتين من أهل التقليد وخروج الكثير من المسائل التي لم يسبق فيها حكم وتخالف غيرها من الفروع المنصوصة؛ حينها التجأ هؤلاء المفتون إلى تخريج الفروع على الفروع. ويدل على ذلك أيضاً أن أغلب الإطلاقات على التخريج في العصور الأولى من التقليد لا تنصرف في الغالب إلا على تخريج الأصول من الفروع أو تخريج الفروع على الأصول بينما نجد الاستعمال المتأخر وخصوصاً في الإفتاء المعاصر يغلب على تخريج الفروع من الفروع وهذا يعرف بالتأمل والنظر من خلال الكتب الفقهية والكتب المصنفة في التخرج تطبيقاً أو تأصيلا[1].

ولا يعني هذا التدرج عدم وجود حالات بين متداخلة بين تلك الأنواع من التخريج ولكن المقصود أن الاتجاه العام للفقهاء كان يسير في غالبه نحو هذا الاتجاه المتراجع نحو التقليد والاتباع[2].

ثالثاً: إن اختلاف معنى التخريج إلى الأقسام السابقة لا يعني عدم إعطائه تعريفاً عاماً يحدد معالم هذا العلم ويوضح ماهيته وذلك أن من كتب في التخريج إما أنه لم يتناوله من حيث العموم أو أعطاه معنى خاصاً يلحق بأحد تلك الأنواع من التخريج[3].

---

(١) انظر: مقدمة تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص١٤و١٦و١٧، تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ١/١٥٣-٢٣٨، بحث التخريج بين الأصول والفروع ن تأليف د. سعد ص١٢٥-١٣١، المنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (٢٦) الصادر في محرم وصفر وربيع الأول لعام ١٤١٦هـ.

(٢) انظر: الفكر السامي ٢/٧-١٢، حجة الله البالغة ١/٢٨٢- ٢٨٦، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص٨-١١١.

(٣) انظر على سبيل المثال: تهذيب الفروق ٢/١٣١، المسودة ص٥٣٣، حجة الله البالغة ١/٢٨٢، المدخل إلى فقه مذهب الإمام أحمد ص١٩٠، أصول الفتوى والقضاء ص٥٧٧، الاجتهاد ومقتضيات العصر للأيوبي ص١٣١، التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص١٣، تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ١/٦٣.

ويمكن أن نقول في بيان معناه كمحاولة قاصرة لإيجاد تعريف مناسب له. أن التخريج: «استنباط الأحكام الشرعية العملية وما يوصل إليها من خلال آراء أئمة المذهب وقواعدهم».

ـ شرح التعريف:

(استنباط الأحكام الشرعية العملية): هو حقيقة التخريج وثمرته المرجوة ولا مبرر للتخريج إلا استخراج الأحكام التي لم يستطع مجتهدو المذهب التعرف عليها من خلال الأدلة الشرعية مباشرة، يقول البناني رحمه الله: «ومعنى تخريج الوجوه على النصوص: استنباطها»[1].

(وما يوصل إليها): المقصود بهذا القيد في التعريف إدخال تخريج الأصول من الفروع وذلك أن استخراج القواعد الموصلة إلى الأحكام المستجدة من خلال آراء الأئمة في المذهب هو من عمل المخرِّج الذي يقصد به إيجاد أحكام الوقائع من خلال هذه القواعد المستنبطة.

(من خلال آراء أئمة المذهب): وهذا القيد من أجل إدخال تخريج الفروع من الفروع وقيدناه أيضاً بآراء أئمة المذهب وليس من خلال الأدلة الشرعية التي يسمى الاستنباط منها قياساً وإن اشترك مع التخريج في المعنى اللغوي.

ويشمل رأي إمام المذهب ما كان منصوصاً عليه أو في معنى المنصوص ليخرِّج منه نظيره من الأحكام المشابهة له في العلِّة.

(وقواعدهم): وهذا قيد آخر في التعريف من أجل إدخال تخريج الفروع من الأصول وأقصد بالقواعد هنا أصول المذهب وقواعده المتفق عليها.

رابعاً: ذهب بعض الباحثين إلى التوسع في مصطلح التخريج وجعل

---

(١) حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٣٨٥.

اجتهاد النبي ﷺ وأصحابه من قبيل التخريج الأصولي[1]، وهذه المجاوزة في استخدام مصطلح التخريج إن صحت من حيث اللغة فإنها من حيث المعنى الفقهي والأصولي لا تسوغ إلا في التقليد المذهبي بالتخريج على نصوص الأئمة وقواعدهم، بينما اجتهاد النبي ﷺ هو من قبيل النص التشريعي ويقرب منه اجتهاد الصحابة في أحايين كثيرة[2]، بينما يختلف الأمر عند الأئمة المتبوعين، يقول ولي الله الدهلوي رحمه الله: «وإنما جاز التخريج لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد ولا يتم إلا فيما يفهم من كلامه»[3].

المطلب الثاني:
أنواع التخريج

ذكرنا في المطلب السابق أن التخريج قد اختلف معناه من حيث الاستعمال إلى ثلاثة أنواع متميزة من خلال جهة النظر في التخريج ونوع الاستنباط منها، وهذه الأنواع الثلاثة هي[4]:

١ ـ تخريج الأصول من الفروع.

٢ ـ تخريج الفروع على الأصول.

٣ ـ تخريج الفروع من الفروع.

وهناك نوع رابع ذكره د. سعد الشثري[5] على أنه من أنواع التخريج وهو (تخريج الأصول على الأصول).

---

(١) انظر: تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ٩٩/١ ـ ١٢٨.

(٢) انظر: ضمن الرسالة مبحث قول الصحابي.

(٣) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص٦٣.

(٤) اختار هذا التقسيم لأنواع التخريج د. يعقوب الباحسين، انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص١٣.

(٥) انظر: بحثه (التخريج بين الأصول والفروع) ص١٤٤ و ١٤٥.

وذلك أن بعض القواعد الأصولية مبني على قواعد أصولية أخرى تتبع لها وتتفرع عنها. وقد نقل الباحث عن الإمام الزركشي رحمه الله ما يفيد هذا التخريج من كتابه سلاسل الذهب حيث قال رحمه الله: «هذا كتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال بديعة المثال منها ما تفرع على قواعد منه مبنية ومنها ما نظر إلى مسائل كلامية، ومنها ما التحقت إلى مباحث نحوية نقحها الفكر وحررها... ليرى الواقف عليها صحة مزجها.. وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع ويعلم أنه مجموع علوم»[1].

ومن الأمثلة التي ضربها الباحث على هذا النوع من التخريج قول الإمام الزركشي رحمه الله: «مسألة: القضاء يجب بأمر جديد عند الأكثرين، وقال آخرون لا يفتقر إلا أمر ثان بل هو من مقتضيات الأمر... وسبب الخلاف أن ذلك هل يستفاد ضمناً من صيغة الأمر كما قلنا في الأمر بالشيء نهي عن ضده أم لا دلالة له عليه أصله»[2].

ومثّل لذلك في موضوع آخر حيث قال: «هل يشترط في الأمر العلو؟ على قولين:...والخلاف في ذلك ينبني على أن صيغة أفعل إذا وردت ممن تلزم طاعته هل تقتضي الوجوب حتى يدل دليل على خلاف ذلك؟ إن قلنا: إن من حقيقة الأمر العلو اقتضى ذلك بالوضع وإلا فلا»[3].

وضرب مثالاً آخر على قوله: «الخلاف في أن الأمر هل يقتضي الفور مبني على أن الواجب الموسع معقول أم لا»[4].

وهذا النوع من التخريج قد يصح من حيث القسمة إذ هو نوع استنباط وتفرّع لقواعد يبنى بعضها على بعض وقد يخرّج الخلاف في قاعدة أصولية بناء على اختلاف الأصوليين في قاعدة أخرى بينهما وجه ارتباط هذا من

---

(١) سلاسل الذهب ص٨٥.

(٢) المرجع السابق ص١٥٧.

(٣) المرجع السابق ص٢١٤ و ٢١٥.

(٤) سلاسل الذهب ص٢١٨.

ناحية، ومن ناحية أخرى - لم يذكرها الباحث - قد يتخرّج على أصول الإمام وقواعده أصولاً أخرى وقواعد لم يذكرها أو ينصّ عليها؛ كما هو الحال في كثير من المسائل الأصولية التي تُحكى عن الإمام ولم يُنقل عنه فيها نص[1].

يقول الدهلوي رحمه الله: «الخلاف في كثير من أصول الفقه إنما هو مخرّج عن الأئمة وأصحابهم على أقوالهم»[2]. وقد تكون أقوالهم في الأصول أو في الفروع.

وإذا نظرنا إلى هذا النوع من التخريج من زاوية أخرى لوجدنا أن القاعدة الأصولية وإن كانت أصلاً لكثير من الفروع الفقهية ولكن باعتبارها مبنية على قاعدة أخرى هي الأصل لها تصبح حينئذٍ فرعاً لتلك القاعدة وحينها يمكن أن يدرج هذا النوع ضمن تخريج الفروع على الأصول. وإن كانت هذه الفروع أصولاً من حيث الاستقلال.

ولعلنا نضم ما يتعلق بتخريج القواعد الأصولية على غيرها من القواعد الأصولية الأخرى ضمن النوع الثاني وهو تخريج الفروع على الأصول؛ لكون التخريج من هذا النوع وفي المرحلة التي أُلِّفت فيها بعض مصنفات تخريج الفروع على الأصول تشتمل على تخريج الفروع وعلى الأصول أحياناً.

ولعلنا من خلال هذا المطلب أن نبين بإيجاز بعض الملامح العامة لكل نوع من أنواع التخريج الثلاثة:

النوع الأول: تخريج الأصول على الفروع:

ذكرنا أن من أنواع التخريج التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم من خلال استقراء وتتبع الفروع الفقهية المروية عنهم، واكتشاف عللها وما بينها

---

(١) انظر: المسودة ص٤٦٤و٤٦٥و٤١٥، المدخل إلى مذهب الإمام احمد ص٤٦، الفكر الأصولي د. عبد الوهاب أبو سليمان ص٤٤٥ وما بعدها.

(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص٦٣ بتصرف يسير.

من علاقات، وقلنا إنه من الممكن أن تطلق على ذلك (تخريج الأصول على الفروع)، وفي الحقيقة أن التخريج بالمعنى المذكور ليس علماً محدداً، ولكن ثمرته هي أصول الفقه وقواعده الكلية، كما أنه ليس علم أصول الفقه نفسه،لأن ثمرة الشيء خارجة عن حقيقته وماهيته، وإذا أردنا أن نضع تعريفاً تقريبياً له، قلنا: إنه «العلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام»[1].

ـ وموضع هذا النوع من التخريج: هي تلك النصوص المنقولة عن الأئمة المجتهدين من أصحاب المذاهب بالإضافة إلى أفعالهم وتقريراتهم من حيث دلالتها على المعاني الرابطة فيما بينها وما يجمعها من علاقات وعلى الأسباب الباعثة للأئمة على الأخذ بما أخذوا به من آراء.وهي ذات المعين الذي يستمد منه الفقيه هذا العلم ومادته.

ومن أمثلة هذا النوع من التخريج: ما صنعة الإمام أبو يعلى الفرّاء رحمه الله في كتابه العدّة الذي يعتبر عمدة كتب الأصول عند الحنابلة. فكان الإمام أبو يعلى رحمه الله يحرص كل الحرص على بيان آراء الإمام أحمد رحمه الله في المسائل الأصولية بالاستنباط مما ورد عنه من روايات فيعزو الآراء إلى الإمام أحمد رحمه الله،ويبين نوع ذلك العزو هل هو بطريق النص أو بطريق الإشارة أو بطريق الإيماء؟ وكان يحاول إشراك القارئ في كيفية استخراج نسبة القول إلى الإمام أحمد حيث كان يورد اللفظ المنقول عنه ثم يبين من أين أخذ رأي الإمام أحمد رحمه الله؟ وكيف أخذه؟ وكان يبين من روى كل رواية حتى يعطي القارئ الثقة فيما ينقل، بل هو في كثير من المسائل لم يقتصر على رواية واحدة في المسألة بل كان ينقل كثيراً من الروايات وإن اختلفت؛ ثم يشرع بعد ذلك في ترجيح بعض تلك الروايات على بعض، مع بيان الأليق منها بمذهب أحمد رحمه الله، فإن الإمام أحمد رحمه الله لم ينقل عنه كتاب يحوي آراء أصولية، ولم ينقل لنا سوى أقواله الفقهية في مسائل أصحابه فتتبعها أبو يعلى رحمه الله وأخذ يستنبط من ثنايا

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص١٩.

هذه الروايات المسائل الفقهية والقواعد الأصولية حتى اجتمعت له منظومة متكاملة من القواعد والأصول الفقهية[1]، وتبعه في ذلك الكثير ممن صنّف في الأصول على مذهب الإمام أحمد رحمه الله منهم أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله[2] في كتاب (التمهيد) وغيرهم.

ـ ولهذا النوع من التخريج فوائد جمّة يجنيها الناظر في النوازل منها:

١ ـ أن كشف هذا العلم عن قواعد الأئمة يمكّن المجتهد في النوازل من ترجيح الأقوال واختيار أقواها عن طريق قوة القاعدة ومتانتها.

٢ ـ أن هذا العلم يساعد على معرفة العلاقات القائمة بين الفروع الفقهية مما يمكن النظر في ذلك من التعليل والفهم السليم وضبط الفروع المروية عن الأئمة بأصولها.

٣ ـ تمكن نتيجته العالم من تخريج المسائل والفروع غير المنصوص عليها من النوازل والواقعات الجديدة وفق تلك القواعد المخرَّجة أو أن يجد لها وجهاً أولى

ـ كما سيأتي معنا في النوع الثاني من التخريج (تخريج الفروع على الأصول) إذ هو ثمرة هذا النوع من التخريج ..

---

(١) انظر: مقدمة العدة للدكتور أحمد سير مباركي ٣٤/١ ـ ٣٦؛ مقدمة التمهيد ٣٠/١؛ ابن قدامة وآثاره الأصولية للدكتور عبد العزيز السعيد ٧٣/١و٧٤، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ؛ الفكر الأصولي للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان ص٢٦٣- ٢٧٥. بحث(التخريج بين الأصول والفروع) للدكتور الشثري ص١٢٧.

(٢) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلواذاني البغدادي الحنبلي ولد ونشأ ببغداد وتتلمذ على القاضي أبي يعلى كان إمام الحنابلة في عصره بارعاً في الفقه والأصول والخلاف توفي عام ٥١٠هـ من مصنفاته: رؤوس المسائل والانتصار في المسائل الكبار والتمهيد في أصول الفقه وغيرها.
انظر ترجمته: ذيل طبقات الحنابلة ١ : ١١٦، شذرات الذهب ٢٧/٤، المنهج الأحمد ٢٣٣/٢.

٤ ـ أن هذا التخريج يعرّف المجتهد بمآخذ العلماء في استنباطهم والمرجع في أصول اجتهادهم مما يفيده في فهم أسباب اختلاف الفقهاء من أجل إعذارهم عند الاختلاف والتفريع على أصولهم عند الجمع والمقارنة في بحث أحكام النوازل المستجدة، حتى لا يقع في مخالفة الإجماع ويتسنى له مسلكٌ في الاتباع[١].

النوع الثاني: تخريج الفروع على الأصول.

هذا النوع من التخريج أصبح علماً مستقلاً تأصيلاً وتطبيقاً[٢]، وقد صنف فيه بعض الفقهاء منذ القرن الرابع الهجري[٣] عدة مصنفات والتي كانت تهدف في غالبها إلى ردّ الاختلافات الفقهية إلى الأصول التي انبنت عليها آراء الأئمة، فكان تخريج الفروع على الأصول هو بيان للأسباب والعلل التي دعت الفقهاء إلى الأخذ بما قالوه من أحكام.

يقول الإمام الزنجاني رحمه الله: «ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه؛ لا يتسع له المجال ولا يمكنه التفريع عليها بحال، فإن المسائل الفرعية على اتساعها، وبعد

---

(١) انظر: التخرج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص٢٣.

(٢) ألف الشيخ عثمان بن محمد الأخضر شوشان كتاباً منهجياً في تأصيل هذا العلم وأسماه (تخريج الفروع على الأصول) وهو عبارة عن رسالة جامعية تقدم بها المؤلف إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بكلية الشريعة لنيل رسالة الماجستير عام ١٤١٥هـ.

أما من الناحية التطبيقية فللعلماء الأوائل قدم السبق فيها منهم: الدبوسي والزنجاني والأسنوي والتلمساني وابن اللحام وغيرهم رحمهم الله. انظر: تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ٢٦٣/١-٣٣٠؛ والتخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص١٠٧ ـ ١٨٢.

(٣) صنف في تخريج الفروع على الأصول الإمام الليث السمرقندي المتوفي سنة ٣٧٣هـ كتابه (تأسيس النظائر) ومنهج الكتاب قائم على تخريج الفروع على الأصول من الناحية التطبيقية.

غايتها لها أصول معلومة وأوضاع منظومة، ومن لا يعرف أصولها وأوضاعها لم يحط بها علماً»[1].

ويذكر الإمام الأسنوي رحمه الله في كتابه المصنف في هذا العلم أن غرضه من وضعه أن «يعرف الناظر في ذلك مآخذ ما نصّ عليه أصحابنا وأصّلوه وأجملوه أو فصّلوه، ويتنبه على استخراج ما أهملوه، ويكون سلاماً وعدةً للمفتين، وعمدة للدارسين»[2]، وأن به تتحقق غاية الطلب وهي: «يتمهد الوصول إلى مقام استخراج الفروع من قواعد الأصول،والتعريج إلى ارتقاء مقام ذوي التخريج»[3].

فيفهم مما سبق نقله أن الذين وضعوا هذا العلم أرادوا به بيان الأصول التي استند إليها الأئمة في الاستنباط وكيفية هذا الاستناد وكذلك ردّ الفروع الحادثة التي لم ينص عليها إلى أصول أئمة المذهب وإدخالها ضمن قواعدهم.

وقد عرَف الدكتور يعقوب الباحسين هذا النوع من التخريج بأنه: «العلم الذي يبحث عن العلل أو مآخذ الأحكام الشرعية لردّ الفروع إليها بياناً لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم»[4]. وعرّفه عثمان بن محمد الأخضر شوشان بأنه «العلم الذي يعرف به استعمال القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»[5].

وبالنظر إلى كلا التعريفين فإنه يُلحظ عليها بعض الاعتراضات:

أولاً: أن تعريف الدكتور الباحسين حفظه الله فيه تطويل وتكرار يمكن

---

(١) تخريج الفروع على الأصول ص٣٤.
(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٤٦.
(٣) المرجع السابق.
(٤) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص٥١.
(٥) تخريج الفروع على الأصول ٦٧/١.

اختصاره، بالإضافة إلى بيان ثمرة هذا العلم ضمن بيان حقيقته وماهيته؛ وهذا لا يسوغ في التعريفات.

ثانياً: تعريف الشيخ شوشان لم يبين وجه استعمال القواعد الأصولية في رد الفروع التي لم يرد فيها نص من أئمة المذهب، كذلك يُشعر التعريف بعموم معنى التخريج الأشبه بالقياس الأصولي بينما التخريج الفقهي تفريعٌ على قواعد المذهب أو بيان لسبب الاختلاف بالرد إلى الأصول والقواعد التي قررها أئمة كل مذهب.

ويمكن من خلال التعريفين السابقين أن نستخلص تعريفاً مناسباً لهذا النوع من التخريج فنقول بأنه: «العلم الذي يعرف به وجه استعمال القواعد الأصولية في استنباط الفروع الفقهية وردّ ما لم ينص عليه منها إلى أصول المذهب».

ـ ويشمل علم تخريج الفروع على الأصول على بعض المباحث والمسائل التي لا تخرج عن حقيقة علم الفقه والأصول ووجه العلاقة بينهما فمن هذه المسائل التي يتناولها هذا العلم:

أ ـ المباحث المتعلقة بأحوال الأدلة أو القواعد المختلف فيها، أو أنواعها، لا من حيث حقيقتها، بل من حيث صحتها، واستقامة إثبات الأحكام الشرعية بها، وثبوت هذه الأحكام بها.

ب ـ المباحث المتعلقة بكيفية استخراج الأحكام من أدلتها مثل دلالات الألفاظ وعوارض النصوص والأدلة. ولا يبحث منها إلا ما كان فيه اختلاف بين الأئمة من أصحاب المذاهب.

ج ـ أسباب اختلاف الفقهاء[1].

---

(١) انظر الكتب المصنفة في هذا النوع من التخريج القائم على بيان أسباب الاختلاف منها: كتاب (اثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء) تأليف د. مصطفى الخن، وكتاب (أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي) تأليف: د. مصطفى البغا، وكتاب (أسباب اختلاف الفقهاء) تأليف: د. عبد الله التركي وغيرها.

د ـ المباحث المتعلقة بالفقيه الذي يخرّج الأحكام على قواعد الأئمة، والشروط الواجب تحققها فيه، ممن يسمون أهل التخريج أو أصحاب الوجوه، أو ما شابه ذلك[1].

هـ ـ مباحث الأحكام والفروع الفقهية، من حيث اكتشاف الروابط بينهما، وردّها إلى أصول الإمام أو إلى أصول مخرجة تنسب إلى الإمام[2].

ـ أما عن الفوائد التي يجنيها الناظر في النوازل المعاصرة من خلال تخريج الفروع على الأصول فنذكر منها:

١ ـ أن هذا العلم ينمي الملكة الفقهية، ويدرب المتعلم على الاستنباط والترجيح وتفريع المسائل وبنائها على الأدلة، والتعرّف على آراء الأئمة في المسائل التي لم يرد عنهم نصّ بشأنها ويستنبطون من خلاله ما يجدّ من وقائع وما ينزل من حوادث لم يسبق فيها نصّ شرعي أو اجتهاد من أئمة المذهب.

يقول د. محمد أديب الصالح في مقدمة كتاب تخريج الفروع على الأصول للزنجاني مبيناً أهمية هذا النوع من التخريج:

«كما أن في ذلك تربية للملكة الفقهية المؤهلة للاستدلال والترجيح، القادرة على تفريع المسائل من قواعدها الكبرى، وإمكان ردّ الجديد من أحكام الحوادث الطارئة إلى ما يثبت إليه من الأصول»[3].

٢ ـ إن هذا العلم يمكّن الفقيه من الفهم الدقيق بما يدرسه ويبحثه في كتب الفقه، وذلك بربطه كثيراً من الجزئيات بعد معرفته مآخذها في سلك واحد؛ مما يساعد على فهم وحفظ وضبط المسائل الفقهية ولذلك قام بعض أهل العلم في تصنيفاتهم الفقهية بملاحظة هذه الفائدة من التخريج فضمنوا

---

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص٩٤-٩٧؛ إعلام الموقعين ١٦١/٤؛ المجموع ٧٨/١؛ حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٨/٢؛ الرد على من أخلد إلى الأرض ص١١٤و١١٥.

(٢) التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص٥٥و٥٦، تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ٨٢/١و٨٣.

(٣) ص ١٤.

كتبهم الفقهية بتخريجها على الأصول والقواعد كما فعل الكمال ابن الهمام رحمه الله حيث قال في مقدمة كتابه بدائع الصنائع:

«إذ الغرض الأصلي والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتبسين ولا يلتئم هذا المراد إلا بترتيبٍ تقتضيه الصناعة وتوجبه الحكمة وهو التصفح من أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعدها وأصولها ليكون أسرع فهماً وأسهل ضبطاً وأيسر حفظاً فتكثر الفائدة وتتوفر العائدة»(١).

٣ ـ أن هذا العلم يُخرج علم الأصول من جانبه النظري إلى مجالٍ تطبيقي عملي تتبين به الثمرات المترتبة على القواعد الأصولية، بل والقواعد الفقهية أيضاً، وبذلك فإنه يعطي علم الأصول مزيداً من الوضوح والفائدة وكذلك يورث التمازج الواقعي والحقيقي بين الفقه وأصول الفقه بدلاً من أن يعتبرها الفقيه على أنها علوم نظرية مستقلة لا علاقة بينهما، وهذا ما جعل الإمام الزنجاني رحمه الله يضع كتابه (تخريج الفروع على الأصول) حيث قال رحمه الله: «وحيث لم أر أحداً من العلماء الماضين والفقهاء المتقدمين، تصدى لحيازة هذا المقصود بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول: أحببت أن أتحف ذوي التحقيق من المناظرين بما يسر الناظرين، فحررت الكتاب كاشفاً عن النبأ اليقين فذللت فيه مباحث المجتهدين، وشفيت غليل المسترشدين، فبدأت بالمسألة الأصولية التي تُردُّ إليها الفروع في كل قاعدة، وضمنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها»(٢).

٤ ـ أن هذا العلم يفيد الناظر في النوازل الوجهة الشرعية للاختلاف الواقع بين الفقهاء فيما استنبطوه من أحكام فقهية وأن هذه الخلافات مردودة إلى أسس علمية ومناهج في الاستنباط مختلفة ومعتبرة.

---

(١) ص ٢.

(٢) ص ٣٤ و ٣٥.

قد - يتوصل الناظر المجتهد من خلالها إلى ما قوي مأخذه من الخلاف على ما ضعُف منها. ولعل هذه الفائدة المرجوة من تخريج الفروع على الأصول حثّت بعض الأئمة من التصنيف في هذا العلم، ومن هؤلاء العلماء أبو زيد الدبوسي رحمه الله حيث قال: «فإني لما رأيت تصعّب الأمر في تحفظ مسائل الخلاف على المتفقهة - وفقهم الله لمرضاته - وتعسّر طرق استنباطها عليهم وقصور معرفتهم عن الاطلاع على حقيقة مأخذها جمعت في كتابي هذا أحرفاً، إذا تدبّر الناظر فيها، وتأملها، عرف مجال التنازع ومدار التناطح عند التخاصم»[١].

٥ - ومن فوائد التخرج أنه يقوي مذهب المجتهد في النوازل ويكون تخريجه للنوازل الجديدة على أصول المذهب أدعى إلى استمراريته وبقائه، وذلك أن المذهب الفقهي مثله مثل الإنسان في المحافظة على بقاء جنسه واستمراره في الحياة، وهو يتخذ لذلك وسيلة التناسل والتكاثر، ومتى انقطع نسله تعرض للفناء، وكذلك المذهب الفقهي إذ أن أهم وسيلة تضمن له الاستمرار والبقاء ما يقوم به أتباعه من التخريج على أصول إمام المذهب، استنباطاً لما يستجد من حوادث جديدة ونوازل معاصرة حتى يبقى حاضراً في حياة المسلمين لا ينقطع.

ولعل هذا هو السبب في اندراس كثير من مذاهب أئمة مجتهدين كالإمام الأوزاعي، والليث بن سعد وابن جرير الطبري[٢] وغيرهم رحمهم الله[٣].

---

(١) تأسيس النظر ص٩.

(٢) هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المؤرخ المفسر الفقيه، ولد في طبرستان و نشأ فيها ثم استوطن بغداد وعُرض عليه القضاء والمظالم فامتنع منها كان عالماً محققاً مجتهداً عارفاً بالسنن وآثار الصحابة والتابعين توفي عام ٣١٠هـ
من مصنفاته: تاريخ الأمم وجامع البيان في تفسير القرآن وتهذيب الآثار وغيرها.
انظر ترجمته: وفيات الأعيان ١٩١/٤، شذرات الذهب ٢٦٠/٢، طبقات المفسرين ص٢٧٢.

(٣) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص٥٦ - ٥٨، تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ٨٤/١.

النوع الثالث: تخريج الفروع على الفروع.

لما كان ما نقل عن الأئمة المجتهدين من فروع فقهية، واجتهادات وفتاوى، بشأن أحكام الوقائع غير شامل لكل ما يحتاجه الناس على مدى الأزمنة، ولا يجيب عن تساؤلاتهم، بشأن بعض الأمور، بسبب نشوء المعاملات والتصرفات والنوازل المعاصرة التي لم تكن في زمنهم؛ فلجأ أتباع المذاهب إلى استنباط آراء أئمتهم في أحكام النوازل المعاصرة والوقائع الجديدة بناءً على ما يشبهها أو يشترك معها في علّة مماثلة من خلال تلك الفروع المنصوصة للأئمة والمبثوثة في كتبهم الفقهية.

وصارت أحكامهم عليها جزء من تراثهم المنقول.

وهذا الاستنباط ـ إن صح التعبير ـ هو عملية تخريج باصطلاح الفقهاء والأصوليين وقد تناولته كتب الأصول في مباحث الاجتهاد والتقليد وما يتعلق بالإفتاء من شروط وصفات وآداب وغيرها.

وإذا أردنا تعريف تخريج الفروع على الفروع كنوع مستقل فإننا نجد تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله للتخريج على أنه: «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»[١] فينطبق على المراد بتخريج الفروع على الفروع عند الفقهاء والأصوليين على وجه التحديد لا على مطلق أنواع التخريج.

ومثله تعريف المرداوي وابن بدران وقريب منه تعريف ابن فرحون ـ رحمهم الله[٢].

إلا أننا نجدهم يشتركون في تضمين معنى القياس للتخريج، وهذا الظاهر من معنى القياس الذي يتضمن نقل مثل حكم مسألة جزئية إلى أخرى لوجود شبه بينهما سواء كان باتفاقهما في العلّة وذلك هو قياس العلّة، أو

---

(١) المسودة ص٥٣٣.

(٢) انظر: ما سبق أن نقلناه من تعريفات هؤلاء الأئمة للتخريج ضمن الرسالة ص٤٧٣.

بانتفاء الفارق بينهما وهو ما يسمى عندهم: بالقياس بنفي الفارق، أو القياس في معنى الأصل[1].

والحقيقة أن هناك فرق بينهما في المعنى الاصطلاحي الخاص وذلك أن القياس ما يفعله المجتهد المطلق من إخراج المسائل على النص سواء كان من كتاب الله عز وجل أو من سنة رسول الله ﷺ، أما التخريج فهو ما يفعله مجتهد المذهب من إخراج المسألة على وفق نظيراتها من فروع الأئمة[2].

ومع ذلك فإن هناك وجوه ارتباط بينهما ومن لا يدرك باب القياس من علم أصول الفقه يصعب عليه إتقان التخريج ومعرفة أحكامه[3].

وهذا النوع من التخريج قد عرّفه د. يعقوب الباحسين فقال بأنه: «العلم الذي يتوصل به إلى التعرّف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية التي لم يرد عنهم فيها نص، بإلحاقها بما يشبها في الحكم، عند اتفاقهما في علة ذلك الحكم عند المخرِّج أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمها، أو أخذها من أفعاله أو تقريراته، وبالطرق المعتد بها عندهم، وشروط ذلك، ودرجات هذه الأحكام»[4].

وهذا التعريف ـ كما قال د. الباحسين ـ: «أنه يخالف ما اشترطه المناطقة في التعربفات»[5] من التطويل والإغراق في التفصيلات وإدخاله في تعريف ما لا يناسب ذكره فيه من شروط وأركان، إلا أنه قد أعطى صورة واضحة وشاملة لهذا العلم وما يقوم عليه.

---

(١) انظر: الإحكام للامدي ٧/٤، شرح الكوكب المنير ٢٠٩/٤، شرح مختصر الروضة ٢٢٣/٣ و ٢٢٤، حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٤١/٢، إرشاد الفحول ص٢٢٢.

(٢) انظر: الفروق للقرافي ١٠٨/٢.

(٣) أدب المفني والمستفتي ص٩٧و٩٨، المجموع ٧٨/١، التبصرة للشيرازي ص٥١٦، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٢٨/٢، أصول الفتوى والقضاء ص٥٧٨.

(٤) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص١٨٧.

(٥) المرجع السابق.

ويمكن أن نختار لهذا النوع من التخريج تعريفاً مناسباً لحدّه، فنقول فيه: «هو العلم الذي يعرف به رأي أئمة المذهب في المسائل الحادثة المستجدة من خلال تعدية حكمها على ما يشبهها من فروعهم الفقهية المقررة».

ـ وغالب مباحث تخريج الفروع على الفروع وموضوعاته لا تخرج عن نصوص الأئمة وأفعالهم وتقريراتهم من حيث التعرف منها على ما يشبه الوقائع الجزئية الحادثة المطلوب معرفة حكمها الشرعي من جهة نظر إمام المذهب، فيلحقها بها قياساً ن أو إدخالاً لها في عموم نصه ومفهومه، أو ما شابه ذلك، كما يبحث في صفات المخرِّج والشروط اللازمة له وصفات الأقوال المخرّجة ودرجاتها[1].

ـ أما فائدة هذا النوع من التخريج للناظر في النوازل، فإنه يعرّفه أحكام المسائل الجزئية الواقعة والتي سكت عنها الأئمة إما لأنها لم يقع فيها سؤال في زمانهم، أو لأنها من الوقائع والنوازل الجديدة التي لم يرد عنهم فيها شيء[2].

نستخلص مما مضى ذكره من أنواع التخريج، أن الناظر والمجتهد في استنباط أحكام النوازل المعاصرة قد يلجأ في أحيان كثيرة إلى تخريج تلك النوازل الجديدة على أصول وفروع أئمة المذهب وذلك لعدم وجود أدلة شرعية وقواعد فقهية واضحة الدلالة على أحكام تلك النوازل ولندرة أهل الاجتهاد المطلق القادرين على استنباط أحكامها من أدلة ونصوص الشرع مباشرة.

فيضطر المجتهد والفقيه للبحث في الفروع الفقهية لأئمة المذهب وذلك لكثرتها وغزارتها لعله أن يقع على شواهد مشابهة لما جدّ من نوازل وواقعات لمعرفة نوعها من حيث الحرمة أو الإباحة أو مما وقع الخلاف فيه

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص١٨٨.

(٢) المرجع السابق.

بين الأئمة، وهذا التخريج سيتيح للفقيه معرفة المستند والأصل الذي اعتمده أئمة المذهب في حكمهم على هذا النظير والشبيه لتلك النازلة ومن ثَمَّ تعدية هذا الحكم بأحد أنواع القياس المعتبرة.

ومن أجل أهمية تخريج الفروع على الفروع للناظر في النوازل وممارسة الكثير من المفتين لهذا النوع من التخريج سيكون البحث في المطالب القادمة بياناً لهذا النوع وضبطاً له وتيسيراً للناظر لمعرفة أحكام النوازل من خلاله.

في ـ حين أن الأنواع الأخرى للتخريج ـ على أهميتها ـ فإنها راجعة إما إلى مبحث الرد إلى الأدلة الشرعية أو مبحث الرد إلى القواعد الفقهية للصلة القوية بينهم وقد سبق بيان ذلك في المبحثين السابقين.

المطلب الثالث:

ضوابط التخريج

إن ـ المتأمل في كلام الفقهاء والأصوليين الذين تناولوا التخريج على فروع أئمة المذهب لم يطلقوا فيه العنان للفقيه أن يخرِّج كيفما بدا له بل جعلوا لذلك ضوابط وشروط تجوّز هذا التخريج وتحميه من الوقوع في الخطأ والزلل.

ولعلنا في هذا المطلب أن نبين أهم هذه الضوابط التي ينبغي للناظر في النوازل مراعاتها عند التخريج:

١ ـ أن لا يخرِّج الحكم على أقوال الأئمة مع وجود النص الشرعي من القرآن والسنة.

وهذا ضابط مهم في التخريج على نصوص المذهب فإنه لا يسوغ التخريج عليها إلا بعد استفراغ الوسع في طلب ذلك الحكم في نصوص الشرع من آيات الله عز وجل أو أحاديث النبي ﷺ وكذلك الرجوع إلى إجماعات العلماء فإنها في حكم المنصوص عليها، ولا ينبغي للناظر التخريج على أقوال أئمة المذهب وللصحابة رضوان الله عليهم أو تابعيهم

اجتهاد ماضٍ في ذلك فإن اجتهادهم هو المقدم على غيرهم من العلماء وذلك لمعايشتهم للتنزيل ومعرفتهم للتأويل وصحبتهم لإمام الفقهاء والمفتين رسول الله ﷺ.

يقول الإمام الدهلوي رحمه الله: «ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يحصِّل من السنن ما يحرز به: من مخالفة التصريح الصحيح ومن القول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة... ولا ينبغي أن يردّ حديثاً أو أثراً تطابق عليه كلام القوم، لقاعدة استخرجها هو وأصحابه»[1].

وما وقوع بعض الفقهاء في التخريج على نصوص أئمتهم مع وجود بعض النصوص والأحاديث الواردة في ذات الحكم المخرج إلا نتيجة الجهل بمعرفة السنن وتتبعها في مظانها المعلومة.

ولذلك لا يستقيم التخريج ولا يصح إذا بني على غير أساس يتوافق مع الأدلة والنصوص. يقول الإمام الخطابي رحمه الله[2]: «رأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من التبعية والإرادة، لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي حوله كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار»[3].

ومما ينبغي التنبيه له أن التخريج لا يصبح كذلك إلا في المسائل التي

---

(١) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص٦٢ و ٦٣.

(٢) هو محمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البستي أبو سليمان، ويقال نسبة إلى جدّ من سلالة زيد بن الخطاب وهو أحد الأئمة اخذ الفقه عن أبي بكر القفال وعنه الحاكم توفي عام ٣٨٠هـ.
من مصنفاته: الإعلام ومعالم السنن، وغرائب الحديث والعزلة وغيرها.
انظر ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى ٢٨٢/٣ , العقد المذهب ص٥٧، طبقات الشافعية للأسنوي ٢٢٣/١.

(٣) معالم السنن ٩/١و١٠.

لا نص فيها لإمام المذهب، أما ما ورد عنه فيها نص فلا يلزمه إلا تقليده فيها فحسب، وهذا أمر واضح جلي لا يحتاج إلى بيان[1].

٢ ـ أن يكون للمخرِّج دراية كاملة لقواعد المذهب وفروعه.

فلا يصح التخريج من فقيه لا يعرف قواعد المذهب وفروعه، والتي ينبغي أن تكون معرفته بها على وجهه يغلب فيه الإحاطة والإلمام بفقه المذهب أصولاً وفروعاً حتى يستقيم تخريجه ويغلب على الظن تحقق الحكم الصحيح باجتهاده.

يقول ابن الصلاح رحمه الله: «فالمجتهد في المذهب الشافعي مثلاً ـ أي مجتهد التخريج ـ المحيط بقواعد مذهبه المتدرّب في مقاييسه وسبل تصرّفاته، متنزل كما قدمنا ذكره في الإلحاق بمنصوصاته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينص عليه الشارع بما نص عليه»[2].

ويبين الإمام القرافي رحمه الله وجه إلزام المخرِّج بمعرفة قواعد المذهب وإلمامه بفروعه حيث قال رحمه الله: «لا يجوز لمفتي أن يخرج غير المنصوص على المنصوص إلا إذا كان شديد الاستحضار لقواعد مذهبه وقواعد الإجماع، وبقدر ضعفه في ذلك يتجّه منعه من التخريج، بل لا يفتي حينئذٍ إلا بمنصوص إن كان له الاطلاع على منقولات مذهبه، بحيث لا يخفى عليه غالباً أنه ليس في مذهبه ما يقتضي تقييد هذا النص المطلق الذي أفتى به، ولا يخصص عمومه. فإن لم يكن له هذه الأهلية ولا هذا الاطلاع امتنع أن يفتي مطلقاً، حفظ نص المسألة أم لا. لأن هذا النص الذي حفظه يحتمل أن يكون بقيد غير موجود في الفتيا، وتحرم عليه الفُتيا حينئذ»[3].

---

(١) انظر: تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ١٩٦/١.
(٢) أدب المفتي والمستفتي ص٩٦.
(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٢٣٤؛ انظر: الغياثي ص١٨٩.

ويمكن أن يكون إلزامنا للمخرِّج بمعرفة قواعد المذهب وفروعه بناءً على أنها هي المصادر الأساسية في اجتهاد المخرج بخلاف المجتهد المطلق المستقل الذي لا يشترط له ذلك.

٣ ـ أن يكون المخرِّج عالماً بأصول الفقه على وجه العموم وبالقياس على وجه الخصوص.

وهذا ما جعل الإمام القرافي رحمه الله يمنع المخرِّج من الفُتيا إذا كان لا يدري أصول الفقه، بقوله: «إن من لا يدري أصول الفقه يمتنع عليه الفتيا، فإنه لا يدري قواعد الفروق والتخصيصات والتقييدات على اختلاف أنواعها إلا من درى أصول الفقه ومارسه»[١].

وقال رحمه الله في موضع آخر مؤكداً على معرفة علم الأصول وإتقانه والإلمام بالقياس ومعرفته على وجه الخصوص،: «فلا يجوز التخريج حينئذٍ إلا لمن هو عالمٌ بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد... وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة»[٢].

ويقول أيضاً: «يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرِّج فرعاً أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته وإن كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضي الله عنهم ولم يكن عالماً بأصول الفقه حرم عليه القياس والتخريج من المنصوصات من قِبَل صاحب الشرع، بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشارع لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه؛ فهذا الباب المجتهدون والمقلدون فيه سواء في امتناع التخريج»[٣].

ولا نزيد على ما ذكره الإمام القرافي رحمه الله في أهمية هذا الضابط للفقيه والمخرِّج لأحكام النوازل[٤].

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٢٣٤ و ٢٤٤.

(٢) الفروق ١٠٨/٢.

(٣) المرجع السابق ١٠٩/٢.

(٤) انظر: الغياثي ص١٨٩ و ١٩٠؛ أدب المفتي والمستفتي ص٩٥.

٤ ـ أن يكون للمخرِّج ملكة الاقتدار على معرفة المآخذ وربط الفروع بأصول المذهب.

وهذا الضابط مهم في تجويز التخريج على أقوال المذهب، كما قال الإمام الآمدي رحمه الله: «والمختار أنه إذا كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون مطلعاً على مآخذ المجتهد المطلق الذي يقلده... كان له الفتوى تمييزاً له عن العامي»(١).

ويقول ابن أمير الحاج رحمه الله عند بيان شروط قبول إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله: «مسألة إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله.. (إن كان) غير المجتهد (مطلعاً على مبانيه) أي مآخذ أحكام المجتهد، أهلاً للنظر فيها... (جاز وإلا) لو لم يكن كذلك، (لا) يجوز»(٢).

ولا تتحقق في المخرِّج ملكة الاقتدار على معرفة المآخذ إلا بالارتياض بتخريج الفروع على الأصول والتدرب على أنواع الاجتهاد فيه وهذا ما اشترطه ابن حمدان رحمه الله في المخرِّج حيث قال: «أن يكون... تام الرياضة، قادراً على التخريج والاستنباط وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه»(٣).

فإذا أكثر الفقيه من التدرب على النظر في مآخذ العلماء ومارس الاستنباط عملياً أصبح لديه ملكة للتخريج لا يحتاج معها كثير عناء ومشقة وقد يسمي ذلك بعض الفقهاء (بفقيه النفس) وقد جاء عن الإمام الجويني رحمه الله ما يدل على أهمية (فقه النفس) بالنسبة للمفتي والناظر بقوله: «... ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس فهو رأس مال المجتهد، ولا يتأتى كسبه، فإن جُبِل على ذلك، فهو المراد وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب»(٤).

---

(١) الإحكام ٢٤١/٤.

(٢) التقرير والتحبير ٣٤٧/٣.

(٣) صفة الفتوى ص١٨، انظر: شرح الكوكب المنير ٤٦٩/٤.

(٤) البرهان ١٣٣٢/٢.

وقد بينا ذلك فيما سبق أن للمجتهد أن يتحصّل على هذا المقام بالدربة والمران على الاجتهاد وبالتقوى والصدق مع الله عز وجل، أما بحفظ الكتب فقط فلا يتحصّل له ذلك[1].

٥ ـ أن يكون ذا دراية بالعوارض الطارئة على الحكم والفوارق الفقهية بين الفروع.

وهذا ضابط مهم أيضاً في عملية التخريج ينبغي للمخرج التحرز من وجود العوارض المانعة من صحة التخريج أو التي قد تطرأ على الحكم نسخاً أو تخصيصاً أو تقييداً أو تنافي مقتضى التخريج ويتم معرفة تلك العوارض بالرجوع إلى مباحث أصول الفقه.

كما ينبغي للناظر معرفة وجود الفوارق بين الفروع الحادثة والفروع المراد تخريجها؛ سواء كانت الفوارق مبنية على اختلاف رتب الأحكام أو على درجة المقاصد الراجعة إليها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وشرط التخريج ألاّ يوجد بين المسألتين فارقاً. . .»[2]

ويضرب الإمام القرافي رحمه الله مثلاً على ذلك بقوله: «وكذلك إذا كان إمامه قد اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى فوقع له فرع فيه عين تلك المصلحة لكنها معارضة بقاعدة أخرى، أو بقواعد فيحرم عليه التخريج حينئذٍ لقيام الفارق أو تكون مصلحة إمامه التي اعتمد عليها من باب الضروريات فيفتي هو بمثلها، ولكنها من باب الحاجات أو التتمات وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة إلى الأولى ولعل إمامه راعى خصوص تلك القوية والخصوص فائت هنا ومتى حصل التردد في ذلك والشك وجب التوقف»[3].

ويقول أيضاً رحمه الله موضحاً هذا المعنى: «فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره إمامه فارقاً أو مانعاً أو شرطاً وهو ليس في

---

(١) انظر ما سبق أن ذكرناه في أسباب تحصيل الملكة ضمن الرسالة ٣٦٩ ـ ٣٧١.
(٢) المسودة ص٥٤٨.
(٣) الفروق ١٠٨/٢.

الحادثة التي يروم تخريجها حرم عليه التخريج، وإن لم يجد شيئاً بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريج»[1].

ولذلك عدّ بعض العلماء هذا الضابط من الشروط المهمة للمخرِّج التي يجب مراعاتها عند تخريجه على نصوص المذهب.

قال الإمام الآمدي رحمه الله: «والمختار أنه إن كان مجتهداً في المذهب... متمكناً من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى..»[2].

واعتبر الإمام المازري رحمه الله أن أقل مراتب الفقهاء تقتضي مستوى معيناً من المعرفة الفقهية، وعناصر من الثقافة الشرعية منها القدرة على التنظير بين المسائل المتشابهة والتفريق بين المختلفة، ويقول رحمة الله: «الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها وتوجيههم فيها: من اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب ز وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها»[3]

٦ ـ أن يكون التخريج على آراء أئمة المذهب من مصادره المعتبرة عند العلماء.

وهناك عدة مصادر لمعرفة آراء أئمة المذهب من أجل تخريج النوازل عليها منها[4]:

أ ـ نص الإمام وما يجري مجراه.

---

(١) الفروق ١٠٨/٢، انظر: المسودة ص٥٢٥، شرح مختصر الروضة ٦٤١/٣.
(٢) الإحكام ٢٤١/٤.
(٣) انظر: مواهب الجليل للحطاب ٦/ ٩٧ طبعة السعادة بمصر، انظر: مقدمة الفروق الفقهية لبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي، تحقيق د. محمد أبو الأجفان وحمزة أبو فارس ص٣١ ـ ٣٤، طبعة دار الغرب، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
(٤) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص١٩٠ ـ ٢٤٥.

ويبدو من كلام الفقهاء والأصوليين، حينما يتكلمون عن نصوص الأئمة وما يجري مجراها، أنهم كانوا يقصدون في تعبيرهم (نصّ عليه)؛ ما دل عليه بألفاظه صراحة، ومن تعبيرهم (معنى النصّ) ما دل عليه بألفاظه بصورة غير صريحة.

وللعلماء في معرفة نصوص الأئمة طريقان:

١ ـ إما من خلال مؤلفاتهم المنسوبة إليهم والمروية عنهم بطريق صحيح، مثل كتاب الموطأ للإمام مالك رحمه الله، أو الأم للشافعي رحمه الله، أو أمثال كتب محمد ابن الحسن الشيباني رحمه الله المبنية على رأيه ورأي شيخه وبعض أصحابه، ومثل كذلك المنقول عن الإمام أحمد رحمه الله من كتب المسائل.

٢ ـ نقل أصحابهم لآرائهم في المسائل المختلفة فقد كان بعض تلامذة الأئمة يكتبون عنهم ويقرونهم عليه، فإن اتفقوا في النقل عن الإمام صحة نسبة المذهب إليه وإن اختلفوا في تحديد مذهب الإمام جعلت نقولهم روايات للمذهب تحتاج إلى الترجيح، وهذا المصدر هو أقوى المصادر في معرفة آراء أئمة المذاهب[١].

أما بقية المصادر فهي مختلف في اعتبار التخريج بها اختلافاً واسعاً بين الفقهاء والأصوليين، وسأذكرها بدون تفصيل:

ب ـ مفهوم نص الإمام.

بأن يخرِّج على مفهوم كلامه في الدلالة اللفظية الوضعية أو الالتزامية أو غيرها.

ج ـ أفعال الأئمة. وهو ما يفعله الإمام في المذهب أو يتركه دون أن يرد عنه ما يفيد جوازه أو عدمه.

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٤٩٦/٤، تهذيب الأجوبة للحسن بن حامد ص١٩، المسودة ص٥٢٤، التبصرة للشيرازي ص٥١٤ و ٥١٥، رسائل ابن عابين ٢٦/١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٤/١ و ٢٦.

د ـ تقريرات الإمام؛ وهو عدم إنكار المجتهد ما يفعل بحضرته، أو ما يصدر عن غيره من فتوى في وقائع معينه.

هـ ـ الحديث الصحيح. والمقصود أنه قد ورد عن كثير من أئمة المذاهب ما يفيد أن صحة الحديث هو مذهبه فهل يعتبر الحديث الصحيح قولاً للإمام خصوصاً إذا ورد عنه ما يخالف فقه الحديث[١].

ومن المناسب في خاتمة هذا المطلب أن أذكر ما قاله الشيخ أبو العباس الهلالي رحمه الله عند بيانه لأحكام التخريج، فقد لخص لنا مجمل ما ذكرناه في بعض الضوابط حيث قال رحمه الله: «وأن يبذل ـ أي المفتي ـ جهده في تحري الصواب، فإذا أراد تخريج المسألة المسؤول عنها على المنصوصة التي يعتقدها مماثلة لها، فليبحث أولاً، ويجتهد في مطالعة النصوص لئلا يكون في النص ما ينافي مقتضى التخريج، فيذهب تعبه في التخريج باطلاً؛ إذ لا يعمل بالقول المخرَّج مع وجود النص، ويبحث بعد ذلك في قواعد الإجماع، وقواعد مذهبه هل فيها ما يقتضي فرقاً بين الفرع والأصل، فمتى وجد فرقاً أو شك في وجود حرم القياس، ثم ينظر في قواعد القياس وأركانه وما يتعلق بكل منهما، وفي القوادح المخلّة بالدليل، ولهذا لا يجوز للمفتي تخريج غير المنصوص على المنصوص إلا إذا كان شديد الاستحضار لقواعد مذهبه، وقواعد الإجماع، وكان واسع الاطلاع على نصوص مذهبه، وكانت له معرفة بعلم الأصول، وعلم العربية، وفهم حسن، وإلا امتنع التخريج»[٢].

---

(١) انظر اختلاف العلماء في بقية مصادر التخريج: : شرح الكوكب المنير ٤/٤٩٦-٥٠١، تهذيب الأجوبة للحسن بن حامد ص٢٧ ـ ٣٥، شرح مختصر الروضة ٣/٦٣٨ ـ ٦٤٥، البحر المحيط ٦/٢٧٥، التبصرة للشيرازي ص٥١٦ ـ ٥١٧، المدخل إلى فقه الإمام أحمد ص٤٧ ـ ٥٣، رسائل ابن عابدين ١/٢٦، التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص٢٠٩ ـ ٢٤٥ فقد استوعب حقيقة الخلاف في هذه المصادر.

(٢) نور البصر م ٢٣ ص٢ نقلاً من كتاب أصول الفتوى والقضاء لمحمد رياض ص٥٨١.

المطلب الرابع:
التعرف على حكم النازلة بطريق التخريج.

إن ـ الفقيه إذا اجتهد في التخريج على أقوال أئمة المذهب وتمرس على هذا النوع من الاجتهاد فإنه أقدر على استنباط أحكام ما يجدّ من نوازل معاصرة، ويكون أعرف بالأقوى والأرجح من الأقوال والآراء فيقدم منها ما ترجح له بالنظر إلى مأخذه ودليله، فيسهل عليه بذلك الإفتاء ويتيسر له طريقه ولو لم يبلغ درجة الاجتهاد المستقل، يقول الإمام ابن الصلاح رحمه الله: «يجوز له ـ أي للمخرِّج ـ أن يفتي فيما لا يجده من أحكام الوقائع منصوصاً عليه لإمامه بما يخرِّجه على مذهبه، هذا هو الصحيح الذي عليه العمل، وإليه مفزع المفتين من مدد مديدة، فالمجتهد في مذهب الشافعي مثلاً، المحيط بقواعد مذهبه، المتدرب في مقاييسه وسبل تصرفاته، متنزل كما قدمنا ذكره في الإلحاق بمنصوصاته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاق ما لم ينص الشارع بما نص عليه، وهذا أقدر على هذا من ذاك على ذاك، فإن هذا يجد في مذهب إمامه من القواعد الممهدة، والضوابط المهذبة مالا يجده المستقل في أصل الشرع ونصوصه، ثم إن هذا المستفتي فيما يفتيه به من تخريجه هذا مقلد لإمامه، لا له»[(1)].

وعلى هذا ذهب أكثر الأصوليين إلى جواز إفتاء المخرِّج وعدوه نوعاً من أنواع الاجتهاد المعتبر[(2)].

ويجدر بنا في هذا المطلب أن نبين الطرق التي تعرّف الناظر بحكم النازلة من خلال التخريج ومن أهم هذه الطرق[(3)]:

---

(1) أدب المفتي والمستفتي ص٩٦.

(2) انظر: الغياثي ص١٨٨ ـ ١٩٠، المسودة ص٥٤٨، الإحكام للآمدي ٢٤١/٤، إعلام الموقعين ١٦٥/٤، الفروق للقرافي ١٠٧/٢، شرح الكوكب المنير ٥٥٨/٤، حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٩٧/٢، فواتح الرجموت ٤٠٤/٢، إرشاد الفحول ص٢٦٩.

(3) انظر: تفصيل الكلام في هذه الطرق: التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسن ص٢٤٧ ـ ٢٩٤.

١ ـ القياس.

٢ ـ النقل والتخريج[1].

٣ ـ لازم مذهب الإمام[2].

وأهم هذه الطرق في التخريج: طريق القياس، أما النقل والتخريج ولازم مذهب الإمام فإنها متفرعة عن طريق القياس وراجعة إليه بالإضافة إلى قلّة الاعتماد عليها في التخريج، والناظر في أهل الاجتهاد المعاصر يرى أن أغلبهم يجري في تخريجه على أقوال الأئمة من خلال القياس عليها، ولذلك سنكتفي ببيان هذا الطريق من التخريج عن غيره من الطرق الأخرى.

ـ التخريج بطريق القياس:

يعد جمهور الفقهاء القياس من أهم الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة الحكم الشرعي فيما لا نصّ فيه، ويرونه مظهراً للحكم فيما لم يتناوله اللفظ لا مثبتاً له، وبياناً لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالأصل.

---

(١) النقل والتخريج، مصطلح مختص نصوص الإمام يراد به: «أن يجيب الإمام بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين ولم يظهر ما يصلح لفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه في كل صورة إلى الأخرى، فيحصل في كل صورة منها قولان: منصوص ومخرج، والمنصوص في تلك هو المخرَّج في هذه، فيقال فيها قولان بالنقل والتخريج».
والعلماء مختلفين في تجويز التخريج على هذا الطريق، فمنعه قوم وأجازه آخرون بشروط منها أن يكون المخرِّج من أهل النظر والبحث العميق ولا يخالف ما هو منصوص أو متفق عليه.
انظر: تهذيب الجوبة ص٢٠٢، مغني المحتاج ١٠٦/١، شرح مختصر الروضة ٦٤٠/٣ و٦٤١، الإنصاف ٢٤٤/١٢، المسودة ص٥٣٢ و ٥٣٣.

(٢) لازم مذهب الإمام: يعني أن يؤخذ رأي الإمام من لازم مذهبه، وقد اختلف في صحة هذا التخريج إلى قولين: بالمنع والجواز والظاهر أنه يجوز بشروط: كأن لا يكون للمجتهد قول في المسألة المخرجة، وليس بين المسألتين فرق ويُعلم من أصول المجتهد اعتبار مثل هذا القول المخرَّج، والحقيقة أن هذه المسألة لا تعدو أن تكون من قبيل التخريج بالقياس ونوع منه. انظر: نهاية السول ٤٤٣/٤، البحر المحيط ١٢٧/٦، مجموع الفتاوى ٢٨٨/٣٥.

وقد يختلف حكم التخريج نظراً لاختلاف نوع القياس الذي تمَّ به التخريج، ويمكن أن نذكر ثلاثة أنواع هي أهمها[1]:

أولاً: ما قطع فيه بنفي الفارق:

وقد ذهب جمهور الأصوليين والفقهاء أنه إذا قُطِع بانتفاء الفارق بين المسألة التي لم يرد فيها عن الإمام شيء ونظيرتها من المسائل التي عرف فيها رأيه، فإنه يجوز نسبة حكمها إليه والقول بأن مذهبه فيها هو كذا.

ولكن ينبغي على المجتهد التأكد القاطع من عدم وجود فرق وحصول التشابه التام بينها. وقد اختار ذلك جمع من الأصوليين منهم أبو الحسين البصري[2] وإمام الحرمين الجويني[3] وأبو إسحاق الشيرازي[4] وابن قدامة[5] والطوفي[6] وغيرهم رحمهم الله.

ثانياً: ما نصّ على علته.

ذهب جمهور الأصوليين على جواز التخريج على ما نصَّ الإمام على علته، أو أومأ إليها وقد اختار ذلك الحسن بن حامد[7] رحمه الله[8] وأبو الحسين البصري[9]

---

(١) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص٢٤٩ ـ ٢٦٦.

(٢) المعتمد ٢/

(٣) الغياثي ص١٨٨.

(٤) التبصرة ص٥١٧.

(٥) روضة الناظر ٣/١٠١٢.

(٦) شرح مختصر الروضة ٣/٦٣٨.

(٧) هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، إمام الحنابلة في وقته، شيخ القاضي أبي يعلى، سمع جميع الروايات عن الإمام أحمد بوسائط، من مصنفاته: شرح الخرقي، الجامع في المذهب، وكتاب في أصول الفقه وفي أصول الدين وغيرها توفي عام ٤٠٣هـ. انظر ترجمته: طبقات الحنابلة ٢/١٧١، المنهج الأحمد٢/٩٨، الأعلام ٢/١٨٧.

(٨) تهذيب الأجوبة ص٣٧ و ٣٨.

(٩) المعتمد ٢/٣١٣.

وأبو الخطاب[1] وابن قدامة[2] وابن تيمية[3] رحمهم الله وغيرهم من الفقهاء والأصوليين؛ ولأن كل من جوّز التخريج بطريق القياس مطلقاً فهو يذهب إلى جواز التخرج على منصوص العلّة من باب أولى.

غير أن هناك بعض الفقهاء الذين جوّزوا هذا النوع من التخريج منعوا نسبة القول المخرَّج للإمام صراحة وجوّزوه بأن يقال: هذا مقتضى مذهبه، كما صرَّح بذلك ابن عابدين رحمه الله[4].

أما الإمام أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله فقد منع من صحة هذا التخريج متمسكاً بأن «قول الإنسان ما نصّ عليه أو دلّ عليه ما يجري مجرى النص، وما لم يدل عليه فلا يحل أن يضاف إليه، ولهذا قال الشافعي رحمه الله: لا ينسب لساكت قول»[5].

ثالثاً: ما عرفت علته عن طريق الاستنباط.

فتخريج مذهب الإمام عن طريق قياس مستنبط بالعلّة يبدو أكثر تعقيداً مما سبق.

وقد اختلف العلماء في جوازه، وفي صحة نسبة القول المخرَّج إلى الإمام، على النحو التالي:

١ ـ القول الأول: أنه لا يجوز أن ينسب مذهب إلى الإمام عن طريق القياس المستنبط العلَة. وممن ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين والفقهاء كأبي بكر الخلال رحمه الله وأبو بكر عبد العزيز البغوي المعروف بغلام الخلال رحمه الله وبعض الحنابلة ذكرهم الحسن بن حامد رحمهم الله[6].

---

(١) المسودة ص٥٢٥.

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٣٨/٣، روضة الناظر ١٠١٢/٣.

(٣) المسودة ص٥٢٥.

(٤) رسائل ابن عابدين ٢٥/١.

(٥) التبصرة ص٥١٧.

(٦) انظر: تهذيب الأجوبة ص٣٦، روضة الناظر ١٠١٢/٣، شرح مختصر الروضة ٣/٦٤٠، الإنصاف للمرداوي ٢٤٤/١٢.

وهو ظاهر كلام أبي الحسين البصري[1] وابن إسحاق الشيرازي[2] وغيرهم.

٢ ـ القول الثاني: أن ما قيس على كلام الإمام فهو مذهبه ويصح أن ينسب إليه. وقد نسبه د.. الباحسين إلى جمهور العلماء[3]. وهو اختيار أبو بكر الأثرم والخرقي ومال إليه الإمام الجويني[4] وابن صلاح[5] وغيرهم.

ـ وقد استدل أصحاب كل قول بعدد من الاستدلالات، نذكرها بإجمال:

من ـ أدلة القول الأول:

أ ـ أن القياس ليس بمنطوق ولا ينسب إلى إنسان من الكلام إلا ما نطق به، لما جاء في القاعدة (لا ينسب لساكت قول).

ب ـ أن في ذلك إثبات مذهب للإمام عن طريق القياس بغير جامع.

ج ـ أن الشبه بين المسألتين مما يجوز خفاؤه على بعض المجتهدين، ولهذا فإنه من المحتمل ظهور الفرق للمجتهد.

أما أدلة القول الثاني فمنها:

أ ـ قياس المخرِّج على نصوص الإمام،على المجتهد المطلق في استنباطه الأحكام الشرعية بالقياس على نصوص الشرع، بل إن المخرِّج أقدر على الإلحاق بأصول المذهب من المجتهد في محاولة الإلحاق بأصول

---

(١) المعتمد ٣١٣/٢ و٣١٤.

(٢) التبصرة ص٥١٧.

(٣) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص٢٥٩.

(٤) الغياثي ص١٨٩.

(٥) أدب المفتي والمستفتي ص٩٦.

الشريعة، نظراً إلى أن المذاهب قد مهدّت ورتبت ونظمت مسالك القياس والأسباب ويُسّر للمخرِّج ما لم يُيسَّر للمجتهد المطلق.

ب ـ أن عمل الفقهاء في مصنفاتهم قائم على ذلك ومشتهر ومصنفاتهم الفقهية شاهد على هذا التخريج.

ج ـ لو لم يؤخذ بالقياس على أقوال الأئمة لتركت كثير من الوقائع خالية من الأحكام، وهذا لا يجوز.

ـ مناقشة الاستدلالات.

١ ـ نوقشت أدلة المانعين بما يلي:

أ ـ أن قولكم القياس ليس بمنطوق ولا ينسب لساكت قول، لا يسلم لهم في منصوص العلّة؛ لأن ما نصّ على علته يجري مجرى النص على الحكم، فهو غير مسكوت عنه، بل منطوق أو جارٍ مجرى المنطوق.

ب ـ أن قول المانعين أن في ذلك إثبات مذهب للإمام عن طريق القياس بغير جامع يحتاج إلى إيضاح فإن المفترض في القياس أن يكون بجامع، وإلا فكيف يكون قياساً.

ج ـ أن قولهم بحصول الفرق بين المسائل المنصوصة والمخرّجة عليها باستنباط العلة قد يقع ولكن العلماء قد اشترطوا في صحة التخريج التأكد من الشبه وعدم وجود فرق بينهما.

٢ ـ كما نوقشت أدلة المجيزين بما يلي:

أ ـ أن جعلهم نصوص الإمام بمنزلة نصوص الشرع وقياسهم المجتهد على الشارع غير مقبول إطلاقاً. وذلك أن الشارع تعبدنا بنصوصه، وتعبدنا بإجراء حكم ما نبّه على علته في مسألة من المسائل في كل مسألة وجدت فيها تلك العلّة، إلا أن يرد ما يخصصها، وهذا الأمر غير متحقق في المجتهد.

ب ـ إن عمل الفقهاء بذلك النوع من التخريج لا يعطيه قوة الدليل، وذلك أن كثيراً من الخلاف بين العلماء واقع في أغلبه على عدم اعتبار صحة هذه التخريجات عند الاستدلال.

ج ـ إن خلو بعض الوقائع عن الأحكام ليس علاجه بالتخريج على علل أقوال الأئمة واستنباط الأحكام منها بل العلاج هو الرجوع إلى المصدر الأصلي فالاجتهاد من الأدلة والقواعد مباشرة وتهيئة أهل النظر والاجتهاد وإعدادهم لذلك.

ـ الترجيح:

يظهر مما سبق ذكره من الأدلة والمناقشة أن القول بالمنع هو الأظهر لما يلي:

أن ـ الأصل في الاستنباط و الاجتهاد هو الأدلة الشرعية وتجويز الاستنباط بالتخريج على أقوال الأئمة إنما هو استثناء خاص سوّغه كثرة مجتهدي المذاهب وقلة أهل الاجتهاد المطلق أو المستقل فضعفت الكفاية والاقتدار على الاستنباط من الأدلة مباشرة، كذلك سوغ هذا التخريج كثرة النوازل المعاصرة التي يصعب تصوّرها أو ردها إلى الأدلة والقواعد مباشرة لصعوبتها وغموضها، فهذه المسوّغات للتخريج فتحت الباب للمجتهدين ولكن ينبغي أن يلجوه بحذر فلا يُجوَّز من التخريج على أقوال الأئمة إلا ما كان منصوصاً عليه أو في معنى المنصوص الواضح العلّة والدلالة. وإلا أصبحت أقوال العلماء نصوصاً يُرجع إليها وتترك نصوص الشرع مع توافر الأدلة والعلوم الخادمة لها[1].

---

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة: المعتمد ٢/، المسودة ص٥٢٥، شرح الكوكب المنير ٤٩٩/٤، شرح مختصر الروضة ٦٣٨/٣-٦٤٠، تهذيب الأجوبة ص٣٦-٤١، التقرير والتحبير ٣٤٦/٣ و ٣٤٧، فواتح الرحموت ٤٠٤/٢، التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص٢٥٧ ـ ٢٦٣، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص٨٠ -٨٥.

- أمثلة لبعض التخريجات الفقهية لبعض القضايا المعاصرة.

١ ـ التأمين التجاري[١]:

وهو من العقود الجديدة التي لم تكن موجودة قبل القرن الرابع عشر الميلادي، ولهذا فإنه لم يرد بشأنه شيء في الفقه الإسلامي، إلا ما ورد عن ابن عابدين رحمه الله بشأن التأمين البحري وتحريمه للسوكرتاه[٢].

وقد اختلفت أحكام الفقهاء المعاصرين بناء على اختلاف تخريجاتهم وتكييفهم لهذه النازلة: فمنهم من حرَّم التأمين بناء على تخريجهم لها قياساً على القمار[٣]. أو إنها من عقود الغرر إذ هي عقد احتمالي.

ومنهم من جوّز حكم التأمين بتخريجه على أنه من أنواع التبرعات وليس من البيوع أو تخريجه بالقياس على عقد الموالاة وعلى تحمل العاقلة الدية[٤].

٢ ـ حق التأليف والطبع والنشر[٥].

وهو من الحقوق التي لم يسبق فيها حكم للفقهاء الأوائل. وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكمه بناءً على اختلافهم في تخريجه وتكييفه أيضاً:

---

(١) المراد بالتأمين التجاري: هو: «التزام طرف لآخر بتعويض نقدي يدفعه له أو لمن يعينه، عند تحقق حادث احتمالي مبين في العقد، مقابل ما يدفعه له هذا الآخر من مبلغ نقدي في قسط أو نحوه».
انظر: كتاب (التأمين وأحكامه) للدكتور سليمان الثنيان ص٤٠ دار العواصم المتحدة الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/١٧٠.

(٣) رسالة السوكرتاه للشيخ محمد بخيت المطيعي ص١٣ طبعة جمعية الأزهر العلمية عام ١٣٥١هـ نقلاً من كتاب التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص٣٥٦.

(٤) انظر: التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه للشيخ الزرقا ص٣٠ -٣٢ مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة ١٤١٥هـ.

(٥) معنى حق التأليف: هو ما ينطوي على عما إبداعي مستقل أياً كانت درجته من الأهمية؛ انظر: مجلة المجمع الفقهي العدد الخامس ٣/٢٤٠٠.

فمنهم من أثبت هذا الحق قياساً على المصنوعات لأن الكتاب مؤلف مصنوع[1]، ومنهم من خرّجه قياساً على ما ورد في الفقه الحنفي بشأن (النزول عن الوظائف بمال)[2].

ومنهم من لم يثبت هذا الحق تخريجاً على مصلحة ترويج الفكر الإسلامي وتحريره من كافة القيود[3].

٣ ـ مسألة التضخم[4].

وقد اختلف العلماء المعاصرون في هذه النازلة المعاصرة على ماذا تردّ إليه قيمة النقود عند التضخم.

فخرّجها بعض الفقهاء على جواب فقهاء قرطبة لما سئلوا: عمن أوصى لرجل بسكة فخالف السكة إلى سكة أخرى، فأجابوا: بوجوب الوصية في السكة الجارية يوم مات الموصي لا يوم أوصى وأقاموها من مسألة الحنيش والمسح والخريطة[5].

وبعض الفقهاء خرَّجها قياساً على الجائحة[6] كما عند شيخ الإسلام

---

(١) انظر: حق الابتكار للدكتور فتحي الرديني ص١٤٩ ـ ١٥٣.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥١٩/٤، انظر: بحوث فقهية معاصرة تأليف: محمد تقي العثماني ص١١٩ دار القلم الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٣) انظر: حق الابتكار للدكتور فتحي الرديني ص١٦٢ و ١٦٣.

(٤) المراد بالتضخم: هو ارتفاع غير متوقع في الأسعار، إنما يتولد عن زيادة حجم تيار الإنفاق النقدي بنسبة اكبر من الزيادة في عرض السلع والخدمات. وقيل في تعريفه: أنه عبارة عن نقود كثيرة تطارد سلعاً قليلة.
انظر: مجلة مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر العدد (٩) ١٤١٣هـ بحث د. علي السالوس بعنوان (أثر التضخم والكساد في ضوء حديث ابن عمر) ص١٨٥.

(٥) المعيار المعرب للونشريس ٢٢٨/٦.

(٦) انظر: بحث (التأصيل الشرعي للحلول المقترحة لعلاج آثار التضخم) تأليف د. حمزة الفعر ص٧ و ٨. وهذا البحث مقدم للحلقة الثالثة لندوة التضخم التي يعقدها مجمع الفقه الإسلامي بجدة عام ١٤٢٠ هـ، وبحث (سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى) د. عبد الله بن بيه ص٣٧، المقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الحادية عشر عام ١٤١٩ هـ.

ابن تيمية رحمه الله حيث قال: «إذا نقضت المنفعة فإنه ينقض من الأجرة بقدر ما نقضت المنفعة نص على هذا الإمام أحمد بن حنبل وغيره فيقال: كم أجرة الأرض مع حصول الماء المعتاد؟ فيقال ألف درهم، ويقال: كم أجرتها مع نقص المطر هذا النقص؟ فيقال خمسمائة درهم فيحط عن المستأجر نصف الأجرة المسماة فإنه تلف بعض المنفعة المستحقة بالعقد مثل التمكن من استيفائها فهو كما لو تلف بعض المبيع قبل التمكن من قبضه»(١).

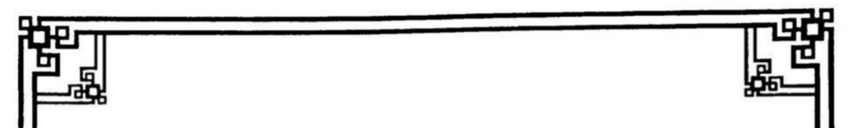
هذه بعض النوازل الفقهية المعاصرة المخرَجة على نصوص الأئمة بالقياس، كان الغرض من عرضها إنما هو توضيح مآخذ العلماء في تخريجهم لهذه النوازل بشكل موجز، لا التفصيل في بيان الحكم الشرعي لها(٢).



---

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/٢٥٧.

(٢) وسيأتي مزيد بيان وتمثيل في الفصل التطبيقي من الرسالة.



المبحث الرابع:

التعرف على حكم النازلة بالرد إلى مقاصد الشريعة

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: أدلة اعتبار المقاصد.

المطلب الثالث: أقسام المقاصد الشرعية.

المطلب الرابع: التعرف على حكم النازلة بطريق الرد إلى المقاصد الشرعية.

التمهيد

مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها وهي الغاية التي من أجلها وضعت أحكام الشرع.

وقد ثبت بما لا يجد مجالاً للشك «أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[1].

إما بجلب النفع لهم أو لدفع الضرر والفساد عنهم، كما دل عليه استقراء الشريعة في جميع تصرفاتها بما يثبت أنها وضعت لمصالح العباد، كقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[2] وكقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[3].

ومن استقراء علل الأحكام المعروفة أو أدلة الأحكام المشتركة في العلّة تبين له كذلك أن العلّة تلك بمعناها العام هي مقصد الشارع ومدار أحكامه. كما في قوله تعالى بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾[4]، وقوله تعالى في آية الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[5] وقوله

---

(١) الموافقات ٩/٢.

(٢) سورة النساء: آية: ١٦٥.

(٣) سورة: الأنبياء: آية: ١٠٧.

(٤) سورة المائدة: آية: ٦.

(٥) سورة البقرة: آية: ١٨٣.

تعالى في الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[1].

إلى غيرها من الحكم والغايات المناطة بالأحكام، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»[2].

وهكذا يوجد في كل حكم أمور ثلاثة:

١ ـ الوصف الظاهر المنضبط وهو العلّة.

٢ ـ وما في الفعل من نفع وضرر ويعبر عنه بالمصالح والمفاسد أو حكمة التشريع.

٣ ـ وما يترتب على التشريع من جلب منفعة أو دفع مضرة ويسمى مقصد التشريع[3].

وهذه سمة ملازمة لكل أحكام الشرع، فما من حكم إلا وقد قُرِّر لرعاية مصلحة أو درء مفسدة، وإخلاء العالم من الشرور والآثام، مما يدل على أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام، ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام وتعمير الدنيا بكل ما يوصل البشرية إلى أوجّ مدارج الكمال والخير والمدنية، فالتشريع كله جلب مصالح، فما طلبه الشرع محقق للمصلحة إما عاجلاً أو آجلاً، والمنهيات كلها مشتملة على المفاسد والمضار.

فإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة وارتباط التشريع بها في كل جزيئاته. كانت معرفتها بالتالي أمراً ضرورياً على الدوام ولكل الناس.

فالعامي يلحظ بها حكمة التشريع وأسرار الأمر والنهي مما يزيده يقيناً وإيماناً وعلماً وعملاً. والفقيه يراعي مقاصد الشرع عند الاستنباط وفهم

---

(١) سورة العنكبوت، آية: ٤٥.

(٢) الموافقات ١٣/٢.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٠ ـ ٢٢، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١٠١٨/٢.

النصوص والنظر في أحكام الشرع، ؛ فإذا أراد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع. وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في نازلة مستجدة عن طريق القياس أو الاستحسان وغيرها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها.

وهكذا لا تنقضي الفوائد والأسرار التي يجنيها الفقيه والمجتهد من مراعاته لمقاصد الشريعة عند بحثه ونظره في الأحكام[(١)].

وهذا ما دعا الشيخ الطاهر ابن عاشور رحمه الله إلى تأليف كتابه القيم (مقاصد الشريعة الإسلامية) حيث قال في مقدمته: «هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف حتى يستتب بذلك ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببُلالة[(٢)] تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل، وبفصل من القول إذا شجرت حجج المذاهب وتبادت في مناظرتها تلكم المقانب[(٣)]»[(٤)].

---

(١) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية د. يوسف العالم ص١٠٦و١٠٧، من كتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية د. زيد الرماني ص٢٠ ـ ٢٩، دار الغيث، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ؛ الاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه ومجالاته، د. نور الدين الخادمي ص٥٨ و ٥٩ من كتب الأمة العدد (٦٥) الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٢) البُلالة: بالضم من الندُّوَة وهو الماء وكل ما يُبَّل به الحلق، والبلِة بالكسر: الخير والرزق وجريان اللسان وفصاحته، انظر: القاموس المحيط ص١٢٥٠.

(٣) المقانب: جمع مِقْنَب وهو اسم لجماعة كثيرة من الفرسان أو الذئاب الضارية، وهو هنا مستعار لجماعات العلماء كما يستعار الفارس الضاري للعالم الفائق. انظر: القاموس المحيط ص١٦٣.

(٤) مقاصد الشريعة ص٥

وهذا المسوّغ لابن عاشور رحمه الله في التأليف في هذا الفن قد سوّغ لأئمة أعلام قبله الإشارة لأهمية هذا الفن والتنبيه على حاجة الفقيه له، أشهرهم: الإمام الجويني[١] رحمه الله، والغزالي رحمه الله[٢]، والعز بن عبد السلام[٣] وتلميذه الإمام القرافي[٤] رحمهما الله، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٥] وتلميذه ابن القيم[٦] رحمهما الله.

ولكن لما جاء الإمام الشاطبي رحمه الله أظهر هذا العلم وأبرز قواعده وأسهم في تأصيله وبيان أحكامه حتى أصبح كتابة (الموافقات) مرجع هذا العلم ومقصد العلماء فيه بالإضافة إلى تخصيصه للمقاصد جزء من كتابة الموافقات لم يسبق إليه أحد، فرحمه الله رحمة واسعة وجزاه الله عن المسلمين كل خير[٧].

ونظراً لما سبق ذكره من أهمية علم المقاصد الشرعية للمجتهد والناظر في النوازل، أدرجنا هذا المبحث ضمن الطرق التي تعرّف الفقيه بأحكام النوازل المعاصرة، وقد ختمنا هذا الفصل الذي تناولنا فيه طرق التعرف على النازلة بهذا المبحث نظراً لأهمية معرفة المقاصد واعتبارها وعدم الخروج عما يدفعها ويناقضها وذلك في جميع الطرق المعرِّفة لأحكام النوازل سواءً كانت الأدلة أو القواعد أو التخريج على أقوال أئمة المذاهب.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله في وجوب موافقة قصد المكلف من

---

(١) انظر: البرهان ٢/٨١٠و٨١١، ٩١١ ـ ٩٢٣.

(٢) انظر: المستصفى ٢/٢٨٥ ـ ٣١٥، شفاء الغليل ص١٦١ وما بعدها.

(٣) انظر: كتابه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) وكذلك كتابه (مختصر الفوائد في أحكام المقاصد).

(٤) انظر: الفروق ١/١١٨ و ٢/٣٢ وما بعدها. شرح تنقيح الفصول ص٣٩١.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ١١/٣٥٤ و ٢٠/٥٨٣، ٣٢/٢٣٤ وغيرها.

(٦) انظر: شفاء العليل ص٤٠٠ وما بعدها، مفتاح دار السعادة ٢/٤٠٨، إعلام الموقعين ٣/٩ وغيرها كثير.

(٧) انظر بيان أهمية الموافقات: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص٩٣، الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي ص٩٧ ـ ١١٦.

عمله قصد الشارع سواءً كان متعلماً أو مجتهداً: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة.. والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله ولا يخالف ما قصد الشارع»(١)

يقول الشيخ عبد الله دراز(٢) رحمه الله في بيان موافقة المجتهد في عمله لمقصد الشارع: «أما بالنسبة للمجتهد بوجه خاص؛ فإن عليه أن يحدد المقصد الشرعي في حكم كل مسألة على حده ليتمكن من تبُّين صحة أو دقة اندراجها في المقاصد العامة للتشريع التي اتجهت جملة التكاليف إلى تحقيقها اعتباراً للجزئي بالكلي، وهذا لون من الجهد العقلي الاجتهادي»(٣).

فهذا النظر المقاصدي من المجتهد يعتبر ضابطاً لكل أنواع الاجتهادات التي تستنبط بها الأحكام ولعلنا من خلال المطالب القادمة أن نسلّط بعض الضوء على دور المقاصد الشرعية في تعريف المجتهد بأحكام النوازل المعاصرة.

المطلب الأول:
تعريف مقاصد الشريعة

مقاصد الشارع ومقاصد الشريعة والمقاصد الشرعية كلها مصطلحات تستعمل بمعنى واحد وهو المعنى الذي نريد تعريفه وبيان المقصود منه في هذا المطلب.

---

(١) الموافقات ٢٣/٣ و ٢٤.

(٢) هو الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن حسنين دراز، حفظ القرآن وابتدأ تلقي علومه على والده وعمّه ثم انتقل إلى القاهرة فأكمل دراسته في الأزهر، وكان من أساتذته فيه كبار علماء مصر آنذاك، كانت له اهتمامات بالشعر والأدب إلى جانب علوم الشريعة توفي بالقاهرة عام ١٩٣٢ م.
من مصنفاته: تعليقاته على كتاب الموافقات للشاطبي، انظر ترجمته: الفتح المبين ١٧٣/٣.

(٣) حاشية الموافقات ٢٤/٣.

أولاً: التعريف اللغوي لمقاصد الشريعة:

المقاصد جمع مقصد ويأتي لعدة معانٍ منها:

- الاعتماد والأَمُّ وإتيان الشيء،نقول:قصده وقصدله وقصد إليه إذا أمَّه وتوجه إليه.

- استقامة الطريق ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾[1]. ويقال طريق مقاصد: أي سهل مستقيم.

- العدل والتوسط وعدم الإفراط ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾[2]وقوله ﷺ: «**القصد القصد تبلغوا**»[3]، بمعنى التوسط والاعتدال[4].

ولعل المعنى الأول أقرب للمراد وبقية المعاني اللغوية منطوية ضمنه فتكون المقاصد هي القضايا التي اعتمدت عليها الشريعة وأمَّتها في أحكامها وسارت على سبيلها المستقيم دون تعدٍ أو تفريط.

أما الشريعة أو الشرع في اللغة: فهي عبارة عن البيان والإظهار، فيقال: شرع الله كذا أي جعله طريقاً ومذهباً ومنه المشرعة: وهي المواضع التي ينحدر منها الماء، فالشريعة هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل الشريعة هي الطريق في الدين[5].

---

(١) سورة النحل: آية: ٩.

(٢) سورة لقمان: آية: ١٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقائق، باب القصد والمداومة على العمل رقم (٦٠٩٨).

(٤) انظر: لسان العرب ٣/٣٥٤ ـ ٣٥٦، القاموس المحيط ص٣٩٦، معجم مقاييس اللغة ٥/٩٥، مختار الصحاح ص٤٧٢، المصباح المنير ص٢٦٠ و ٢٦١.

(٥) انظر: لسان العرب ٨/١٧٤، القاموس المحيط ص٩٤٦، التعريفات للجرجاني ص١٧٦، تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي ٣/١٥٣ دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لمقاصد الشريعة:

إن ـ مصطلح مقاصد الشريعة مصطلح مستعمل ورائج عند العلماء قديماً وحديثاً ولكني لم أجد كما لم يجد غيري من الباحثين تعريفاً دقيقاً لمصطلح المقاصد عند الأصوليين أو غيرهم من العلماء الأوائل.

حتى إن إمام المقاصد أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله الذي ألَّف في المقاصد تأليفاً لم يسبق إليه أحد؛ لم يعرِّف المقاصد ولم يحرص على توضيح معناها. ولعل ما زهده في تعريف المقاصد كونه ألّف الموافقات لفئة خاصة من الناس وهم العلماء وليس كل العلماء بل الراسخين في علوم الشريعة وقد نبه على ذلك بصراحة بقوله: «ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها ومنقولها ومعقولها غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب»[(١)].

ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفاً لمعنى مقاصد الشريعة خاصة أن المصطلح مستعمل ورائج قبل الإمام الشاطبي رحمه الله بقرون.

وهناك سبب آخر وراء عدم ذكره تعريفاً للمقاصد وهو أن الشاطبي رحمه الله كان يتبنى منهجاً خاصاً في الحدود ولا يرى الإغراق في تفاصيل الحدود بل يرى أن التعريف يحصل بالتقريب للمخاطب[(٢)].

فإذ لم يكن لعلمائنا الأوائل تعريفاً للمقاصد فقد جرت محاولات لتعريفه لبعض العلماء والفقهاء والمعاصرين. أذكر منها:

١ ـ تعريف العلامة الطاهر بن عاشور رحمه الله حيث قال: «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٥.

(٢) انظر: الموافقات ٦٧/١ ـ ٧٢، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د. محمد سعد اليوبي ص٣٤، دار الهجرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»[1].

وهذا التعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة بينما هناك مقاصد خاصة في كل حكمة روعيت في تشريع إحكام الخلق في الدارين لم يشملها هذا التعريف.

٢ ـ تعريف الأستاذ علال الفاسي[2] رحمه الله بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[3].

وهذا التعريف قد جمع مقاصد الشرع العامة والخاصة وهو مقبول من حيث العموم.

٣ ـ تعريف الدكتور أحمد الريسوني حيث قال: «الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[4].

وهو في الحقيقة يرجع إلى تعريف الأستاذ علاّل الفاسي رحمه الله إلا أنه حذف منه الشطر الأخير الدال على المقاصد الخاصة، وكأنه اكتفى بالعموم المفهوم من تحقيق المصالح للعباد عن التصريح بتحقيق المصالح الخاصة المتعلقة بالأدلة أو الأحكام الخاصة.

٤ ـ تعريف الدكتور يوسف حامد العالم رحمه الله حيث قال: «مقاصد الشارع من التشريع نعني بها: الغاية التي يرمي إليها التشريع والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام»[5].

---

(١) مقاصد الشريعة ص٥١.

(٢) هو علال بن عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي الفهري ولد سنة ١٣٢٦هـ من كبار الخطباء العلماء في المغرب ناهض الاستعمار وتولى بعد ذلك وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب ثم تركها له عدة مصنفات في الفقه والأصول والقانون توفي سنة ١٣٩٤هـ. انظر ترجمته: الأعلام ٢٤٦/٤.

(٣) مقاصد الشريعة ومكارمها ص٧، طبعة دار الغرب الإسلامي الطبعة الخامسة ١٩٩٣م.

(٤) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٧.

(٥) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص٨٣.

وهذا التعريف شامل لنوعي المقاصد؛ إلا أنه قد يُلحظ تكراره للمعاني التي حواها التعريف من غير حاجة لذلك.

٥ ـ تعريف الدكتور وهبة الزحيلي حيث قال: «هي المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكامه أو معظمها أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[١].

وفي تعريفه تكرار لا فائدة منه حيث ركبه من تعريف الطاهر بن عاشور والأستاذ علال الفارسي رحمهما الله.

وهناك بعض التعريفات الأخرى لبعض المعاصرين لا تخرج في مجملها عما سبق ذكره من التعريفات[٢].

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن أن نستخلص تعريفاً مناسباً للمقاصد الشرعية. فنقول:

مقاصد الشريعة هي: «المعاني والحِكم التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين».

ـ شرح التعريف:

«المعاني»: هي العلل وهو معروف عند كثير من العلماء لا سيما السلف منهم، فقد قال الإمام الشافعي رحمه الله: «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله حُكِم به لمعنى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم: حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها»[٣].

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١٠١٧/٢.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص٣٧، المختصر الوجيز في مقاصد التشريع للقرني ص١٩، دار الأندلس الخضراء بجدة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي ص١١٩، مقاصد الشريعة الإسلامية للرماني ص١٤، الاجتهاد المقاصدي للخادمي ص٥٢و٥٣، أصول الفتوى والقضاء لمحمد رياض ص٢٨٠.

(٣) الرسالة للشافعي ص٥١٢.

وقد ذكر ذلك عبد العزيز البخاري رحمه الله في شرحه لأصول البزدوي في قوله (معرفة النصوص بمعانيها) قال: «والمراد بالمعاني؛ المعاني اللغوية والمعاني الشرعية التي تسمى عللاً، وكان السلف لا يستعملون لفظ العلّة. وإنما يستعملون لفظ المعنى»[1].

«والحِكَم»: جمع حكمة وهي في اصطلاح الأصوليين كما قال القرافي رحمه الله: «التي لأجلها صار الوصف علةً»[2]، فمقاصد الشرع تظهر في علل الأحكام وفي حكمة التشريع سواء كانت جزئيات الشرع أو كلياته.

«التي راعاها الشارع» أي في تشريع الأحكام، ويفهم من هذا أن الأصل في أحكام الله أنها معللة بعلل ينتج عنها مصالح هي مقصود الشارع[3].

«عموماً وخصوصاً»: وهذا يشمل المقاصد الظاهرة من كليات الشريعة وعمومها، ويشمل المقاصد التي يحويها كل حكم فرعي من أحكام الشريعة.

«من أجل تحقيق مصالح العباد»: وهذا يبّين حقيقة الهدف العام من التشريع أنه يحقق الخير والمصلحة لكل العباد.

«في الدارين»: وهذا القيد يشمل أن المقاصد الشرعية تحقق المصلحة للعباد في الدنيا والآخرة، والحقيقة أن كثيراً ممن تعرّض لبحث المقاصد لا يوضح المقاصد الأخروية التي يجنيها العبد من أحكام الشريعة.

وقد بين ذلك الإمام الشاطبي رحمه الله بقوله: «أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[4].

---

(١) كسف الأسرار ١٢/١.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص٤٠٦.

(٣) انظر مسألة التعليل: الموافقات ٩/٢ ـ ١٣، شرح الكوكب المنير ٣١٢/١، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٣٣/٢، الإبهاج ٤١/٣، تعليل الأحكام لمصطفى شلبي ص٩٤ ـ ١٣٥.

(٤) الموافقات ٩/٢.

- **بعض المصطلحات القريبة من مقاصد الشريعة:**

هناك بعض المصطلحات التي يراد بها عند الإطلاق معنى المقاصد الشرعية ولعل هذا يعود إلى سعة الإطار الذي تشمله المقاصد الشرعية من قواعد وأصول وغايات تشريعية تصبّ في مجملها نحو مفهوم المقاصد.

وقد يكون من الأسباب أيضاً التدرج التاريخي لاستقرار العلوم ونضوج مصطلحاتها سبباً مهماً في كثرة استعمالات الألفاظ الدائرة حول معنى واحد يتطور ويتضح مع كثرة البحث والتأليف فيه[١].

ومن هذه المصطلحات القريبة:

١ - المصلحة: وهي في مدلولها الشرعي العام عند الفقهاء والأصوليين موازية لـ (المقصد الشرعي)، يقول الإمام الرازي رحمه الله: «والمصلحة الشرعية: هي الوصف الذي يتضمن في نفسه، أو بواسطة حصول مقصود من مقاصد الشرع، دينيّاً كان ذلك المقصود أو دنيوياً. ونريد بمقصود الشرع: ما دلت الدلائل الشرعية على وجوب تحصيله والسعي في رعايته والاعتناء بحفظه، لا ما يريده الشارع وذلك كمصلحة حفظ النفوس، والعقول، والفروج، والأموال والأعراض..»[٢].

والإمام الغزالي رحمه الله قد طرق موضوع المقاصد من خلال بحثه في باب المصلحة والاستصلاح وما ذاك إلا للارتباط الوثيق بينهما في الحقيقة والمضمون، فقد قال رحمه الله: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق؛ وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم،

---

(١) انظر: التطور التأريخي لاستعمال الألفاظ الاصطلاحية: كتاب الاستصلاح والمصلحة المرسلة للزرقا ص٥٨ - ٦٠، دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

(٢) الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل ص٥٣.

لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة»[1].

ولكثير من الأصوليين كلاماً نحو ما ذكرت من بيان التوافق العام بين المصالح والمقاصد، فالمصالح الشرعية المعتبرة تحقق مقصود الشرع إذا جاءت وفق مراد الشارع ومنضبطة بحدوده وشروطه، إما إذا وجدت المصلحة ولكنها في مقابل ضرر عام أو مفسدة كلية أو شر يصيب مجموع الأفراد أو غير ذلك من العوارض فإن المصلحة هنا لا تعتبر لعدم موافقتها لمقصود الشارع الظاهر المنضبط الذي لا يخضع لأهواء الناس وشهواتهم[2].

٢ ـ الحكمة:

وتستعمل كمصطلح مرادف لقصد الشارع، فيقال: هذا مقصوده كذا أو حكمته كذا، فلا فرق وإن كان الفقهاء يستعملون لفظ الحكمة أكثر مما يستعملون لفظ المقصد، وكتبهم مليئة بذكر حِكَم الكثير من التشريعات[3].

وقد تتبع الدكتور عبد العزيز الربيعة استعمال لفظة الحكمة عند الأصوليين، فلاحظ أنها عندهم بإطلاقين:

«الإطلاق الأول: هو أن الحكمة هي المعنى المقصود من شرع الحكم وذلك هو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درءها أو تقليلها. . .

---

(١) المستصفى ٢٨٦/٢ و ٢٨٧.

(٢) انظر: الموافقات ٨٦/٢، قواعد الأحكام ٢٢/١ ـ ٢٩.

(٣) انظر على سبيل المثال: إعلام الموقعين ٢٩٢/١-٣٠١، ٤٩/٢-١١٩ وغيرها كثير، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٩/٢.

أما الإطلاق الثاني فيراد به: المعنى المناسب لتشريع الحكم، أي المقتضى لتشريعه، وذلك كالمشقة...»[1].

والإطلاق الثاني عند التحقيق والتدقيق آيل إلى الإطلاق الأول، وكلاهما يرجع إلى تحقيق القصد المناسب للشارع.

٣ ـ العلّة:

وللعلّة استعمالات مختلفة لطالما كثر الجدل حولها، غير أن الذي يعنينا منها ما يعبر بها عن مقصود الشارع فيكون على هذا مرادفاً لمصطلح الحكمة، وإن كان قد غلب عليه بعد ذلك معنى الوصف الظاهر المنضبط التي تناط به الأحكام الشرعية.

وقد تتبع كذلك الدكتور مصطفى شلبي تلك الاستعمالات لمصطلح العلّة فحصرها في ثلاثة استعمالات:

الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر.

الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة.

الثالث: وهو الوصف الظاهر والمنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد[2].

ثم ـ قال: «فإنه يصح تسمية هذه الأمور الثلاثة بالعلّة... ولكن أهل الاصطلاح فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلّة، وإن قالوا إنها علّة مجازاً، لأنها ضابط للعلّة في الحقيقة، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة، مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة»[3].

---

(١) السبب عند الأصوليين ١٧/٢و١٨، انظر: تنقيح الفصول ص٤٠٦، الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي ص٣٨ تحيق د. فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، التعريفات للجرجاني ص١٢٣، نظرية المقاصد عند الشاطبي ص٩و١٠، تعليل الأحكام لمصطفى شلبي ص١٣٦.

(٢) انظر: تعليل الحكام لمصطفى شلبي ص١٣.

(٣) المرجع السابق.

ولهذا نجد الإمام الشاطبي رحمه الله قد عرّف العلّة بأنها: «الحِكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة، فعلى الجملة؛ العلّة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة»[1].

وهذا الذي سار عليه الإمام الشاطبي رحمه الله في تفسير العلة هو الأليق ببحث المقاصد بغض النظر عن كونها ظاهرة أو منضبطة لأن هذه الصفات في العلة يتطلب وجودها عند إجراء الأقيسة وتخريج الأحكام.

ويجدر بنا أيضاً أن ننبه على أن الأصوليين قد استخدموا مصطلح (المناسب) في إطلاقه على المقاصد الشرعية علماً بأنه أحد الطرق والمسالك التي يتعرف بها على علّة الحكم.

يقول الإمام البيضاوي رحمه الله: «المناسبة: المناسب ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً»[2].

قال شمس الدين الأصفهاني رحمه الله في شرحه: «المناسبة هي كون الوصف بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة للإنسان أو دفع مضرة»[3].

وقال العطار في حاشيته علة على جمع الجوامع: «والمناسب بمعنى الحكمة التي اشتملت عليها العلّة المعبّر عنه فيما مرّ بالمقصود للشارع»[4].

وذكر الإمام الغزالي رحمه الله أوجه الارتباط بين المناسب وكونه نوعاً

---

(١) الموافقات ١/٤١٠و٤١١.

(٢) شرح المنهاج للأصفهاني ٢/٦٨٢.

(٣) المرجع السابق.

(٤) حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٣٢٢.

من مسالك العلّة ومرادفاً للمصلحة المرسلة التي ترجع إلى حقيقة المقصد التشريعي العام فقال: «المراد بالمناسب ما هو منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم، مثاله قولنا حرِّمت الخمر لأنها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب»[1].

هذه بعض المصطلحات القريبة من معنى المقاصد الشرعية ذكرنا منها ما اشتهر وأعرضنا عما قل استعماله[2].

المطلب الثاني:
أدلة اعتبار المقاصد

إن ـ إثبات مقاصد الشريعة من الأمور الواضحة البينة، وسنزيد الأمر إيضاحاً بذكر الأدلة النقلية والعقلية على إثبات المقاصد واعتبارها.

أولاً: الأدلة النقلية:

إن ـ مقاصد الشريعة لم تثبت بدليل معين يقرر مدى اعتبارها بل ثبتت بنصوص الشريعة كلها فليس هناك نص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ إلا وهو راجع إلى كليات الشريعة ومقاصدها العامة بالإثبات والاعتبار.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «فلم يعتمد الناس في إثبات مقصد الشارع في هذه القواعد[3] على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات،

---

(١) المستصفى ٢٩٧/٢، انظر: الأحكام للآمدي ٢٩٤/٣، نهاية السول ٧٦/٤ ـ ١٠٤، البحر المحيط ٢٠٦/٥ ـ ٢٠٨، شرح الكوكب المنير ١٥٣/٤-١٥٧، إرشاد الفحول ص٢٠٣.

(٢) انظر بعض المصطلحات القريبة: الاجتهاد المقاصدي للخادمي ص٤٧ ـ ٥٢، منهج البحث في الفقه الإسلامي لأبي سليمان ص٩٠-٩٣، الاستصلاح والمصلحة المرسلة للزرقا ص٥٨ ـ ٦٠، نظرية المقاصد عند الشاطبي ص٨ ـ ١٥.

(٣) المقصود بالقواعد هنا: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، انظر: حاشية الموافقات ٧٩/٢.

والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على حفظ تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة»[١].

والإمام الشاطبي رحمه الله لما أراد إثبات الدليل الذي تقوم عليه حجية المقاصد وخاصةً أنه قد طرد وجود المصالح واعتبر قيام الشريعة في جميع كلياتها وجزئياتها على تلك المقاصد. وذكر أن ذلك يحتاج إلى دليل وبرهان تستند عليه تلك الدعوى صحة وفساداً[٢].

وقد تأمل في أنواع الأدلة المثبتة للمقاصد ثم قال: «وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع. ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة»[٣].

فالاستقراء التام والتتبع الكلي لنصوص الشرع وعلل الأحكام يثمر لنا العلم والقطع بأن الشريعة جاءت بالإثبات والاعتبار لتلك المقاصد المشتملة على مصالح العباد في الدارين. والإمام ابن القيم رحمه الله من أكثر المعتنين بإثبات المقاصد الشرعية فقد قال رحمه الله: «القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحِكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجه الحِكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين

---

(١) الموافقات ٢/٨٢.
(٢) المرجع السابق ٢/٩.
(٣) الموافقات ٢/١٨.

لسقناهما، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة..»[1].

فمن الصعوبة بمكان أن نذكر أدلة اعتبار المقاصد بسرد تلك النصوص العديدة، ولكن من الممكن إثباتها من خلال الطرق والأساليب المتنوعة التي انساقت النصوص من خلالها في إثبات المقاصد، فمن هذه الطرق:

أولاً: إخبار الله سبحانه في كتابه في أكثر من موضع أنه حكيم[2]، وذلك يقتضي أن تكون أحكامه سبحانه مشروعة لمقاصد، ولا تكون عبثاً، إذ الحكيم الذي يضع الشيء في موضعه اللائق به، وأحكام الله كذلك وجدناها محقِّقة لصالح الناس في الدنيا والآخرة.

قال ابن القيم رحمه الله: «لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلاً إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة، فيكون مرشداً إلى العالم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة، فإذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هداهم، ولا إيصالهم إلى سعادتهم، ودلالتهم على أسبابها وموانعها، ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة، ولا تكلم لأجلها، ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجلها. ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها؛ لم يكن حكيماً ولا كلامه حكمة..»[3] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثانياً: إخبار الله عن نفسه بأنه أرحم الراحمين في أكثر من موضع[4]، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[6]. وذلك لا يتحقق إلا بأن يقصد

---

(١) مفتاح دار السعادة ص٤٠٨ دار الفكر.

(٢) هناك أكثر من مائة موضع في القرآن الكريم وصفت الله عز وجل بأنه حكيم، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص٢١٤و٢١٥.

(٣) شفاء العليل ص٤٠٠، انظر: المحصول ٣٢٨/٢.

(٤) هناك أكثر من مائتين وخمسين موضعاً في القرآن وصفت الله عز وجل بالرحمة، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص٣٠٦ ـ ٣٠٩.

(٥) سورة المؤمنون، آية: ١٠٩.

(٦) سورة الأعراف، آية: ١٥٦.

رحمة خلقه بما خلقه لهم، وبما أمرهم به وشرعه لهم، فلو لم تكن أوامره لأجل الرحمة والحكمة والمصلحة وإرادة الإحسان إلى عباده لما كانت رحمة ز ولو حصلت بها الرحمة اتفاقاً. قال ابن القيم: «فتعطيل حكمته والغاية المقصودة التي لأجلها يفعل؛ إنكار لرحمته في الحقيقة»[١].

ثالثاً: إخباره سبحانه وتعالى أنه فعل كذا وكذا، أو من أجل كذا، أو بأي مسلك من مسالك العلّة المعروفة وذلك في آيات كثيرة، وهي غالبة في هذا الباب وعمدة كثير من مقاصد الشريعة العامة والخاصة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٣].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[٤].

وقوله ﷺ: «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**»[٥]، وقوله تعالى: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[٦] وذلك في بيان المقصود من قسمة الفيء، إلى غيرها من الأمثلة الكثيرة من القرآن والسنة التي يتضح من خلال

---

(١) شفاء العليل ص٤٢٦، انظر: المحصول ٣٢٩/٢.
(٢) سورة البقرة، آية: ١٤٣.
(٣) سورة البقرة، آية: ١٨٥.
(٤) سورة المائدة، آية: ٣٢.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر رقمه (٥٨٨٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره رقمه (٢١٥٦) ١٩٩٨/٣.
(٦) سورة الحشر، آية: ٧.

عللها المستنبطة أو الصريحة إثبات تلك المقاصد الشرعية[1].

رابعاً: أنه جاء ضمن النصوص الشرعية بيان لبعض المقاصد العامة للشريعة وبيان لبعض المقاصد الخاصة أيضاً، فمن تلك المقاصد العامة ـ على سبيل المثال ـ: مقصد رفع الحرج في الشريعة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3] ومثلها قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[4] إلى غيرها من الآيات الدالة على إرادة الله عز وجل التيسير ورفع الحرج عن الخلق[5].

ومن المقاصد الخاصة ما يتعلق بالنفع والصلاح في كثير من الأحكام كالجهاد والزكاة والصيام[6].

خامساً: أنه جاءت نصوص عامة تشمل تحقيق جميع المصالح، من ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[7].

قال العز بن عبد السلام رحمه الله: «أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ. . .﴾[8]

---

(١) انظر: الموافقات ١١/٢-١٣، مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٠.
(٢) سورة الحج، آية: ٧٨.
(٣) سورة البقرة، آية ١٨٥.
(٤) سورة المائدة،آية: ٦.
(٥) انظر: رفع الحرج للباحسين ص٤٩-٩٢، رفع الحرج لابن حميد ص٢٥-٩٤، رفع الحرج لعدنان جمعه ص٢٥-١٢٠.
(٦) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص١٤٣-٢٠٥، مقاصد الشريعة لليوبي ص٤٨١-٤٨٤.
(٧) سورة النحل، آية: ٩٠.
(٨) قواعد الأحكام ص٦٤٢.

ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[1]، وقد أبان الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله عند هذه الآية بعض المصالح العظيمة والحكم الباهرة التي اشتملت عليها هذه الشريعة وذكر أن ذلك من هداية القرآن للتي هي أقوم وجعل هذه الآية محوراً للرد على الطاعنين في أحكام الشريعة بعدم تحقق المصالح منها وذكر من خلالها محاسن الدين وحكمه[2].

ـ قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[3] حيث نفى الضرر بالشريعة والإضرار بالغير مطلقاً[4].

هذه بعض الأدلة النقلية الدالة على أن الشريعة جاءت لمقاصد عظيمة فيها صلاح الخلق جميعاً، اقتصرنا على القليل منها لمجرد التوضيح والبيان[5].

ثانياً: الأدلة العقلية:

رغم ما في الأدلة النقلية من كفاية وهداية إلا أنني أحببت ذكر بعض الأدلة العقلية تيمماً لبحث المسألة وتنبيهاً على موافقة العقل للنقل ودحضاً لشبه العقلانيين وتأسياً بمن ذكرها من العلماء والباحثين فهذه بعض الأدلة العقلية على إثبات أن للشارع مقاصد وأن أحكامه مشتملة على جلب المصالح ودرء المفاسد.

فمن هذه الأدلة:

أولاً: إن تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة من الأحكام؛ إما أن يكون لعدم علم الفاعل بها وهذا محال في حق من هو بكل شيء عليم وإما لعجزه عن تحصيلها وهذا ممتنع في حق من هو على كل شيء قدير، وإما لعد إرادته ومشيئته الإحسان إلى غيره وإيصال النفع إليه وهذا مستحيل في

---

(١) سورة الإسراء، آية: ٩.

(٢) انظر: أضواء البيان ٤٠٩/٣ ـ ٤٥٧.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٧.

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم ٢١٢/٢.

(٥) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص١٠٦ ـ ١١٨.

حق أرحم الراحمين، ومَنْ إحسانه من لوازم ذاته فلا يكون إلا محسناً منعماً منّاناً؛ وإما لمانع يمنع من إرادتها وقصدها وهذا مستحيل في حق من لا يمنعه مانع عن فعل ما يريد بل هو فعّال لما يريد؛ وإما لاستلزامها نقصاً ومنافاتها كمالاً وهذا باطل بل هو قلب للحقائق وعكس للفطر، ومناقضة لقضايا العقول فإن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لا لشيء البتة، كما أن من يخلق أكمل ممن لا يخلق، ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يقدر ويريد أكمل ممن لا يتصف بذلك، وهذا مركوز في الفطر مستقر في العقول.

فنفي حكمته وأن يكون له مقصد في الأحكام، بمنزلة نفي هذه الأوصاف عنه، وذلك يستلزم وصفه بأضدادها وهي أنقص النقائص[١].

ثانياً: من المعلوم لدى كل عاقل أن الله راعى مصالح عباده في مبدئهم، ومعاشهم حيث أوجدهم من العدم، وسخر لهم النعم وامتن عليهم بذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[٢]، فإذا عرف ذلك، فمن المحال أن يراعي الله عز وجل مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، إذ هي أعم فكانت بالمراعاة أولى ولأنها أيضاً مصلحة معاشهم إذ بها صيانة أموالهم ودمائهم وأعراضهم ولا معاش بدونها، فوجب القول بأنه راعاها لهم[٣].

ثالثاً: إن الله تعالى خلق الإنسان مكرماً مشرفاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[٤] ومن لوازم التكريم أن يتحقق للإنسان مصالحه على أحسن الوجوه وإلا لم يكن مكرماً[٥].

---

(١) انظر: شفاء العليل ص٤٢٩، المحصول ٣٢٨/٢.

(٢) سورة الجاثية، آية: ١٣.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص١٢٠.

(٤) سورة الإسراء، آية: ٧٠.

(٥) انظر: المحصول ٣٢٩/٢.

رابعاً: إن مما هو معلوم ببداهة العقول ومجاري العادات أن أي نظام لا يقصد به تحقيق نفع أو دفع ضرّ فإنه نظام فاشل لا يستحق التطبيق ولا الامتثال، ولذلك لا يرضى أحد من العقلاء أن يوصف نظامه الذي وضعه بأنه ناقص لا مصلحة فيه، فإذا كان هذا مما يأنف له العقلاء مع غفلتهم وجهلهم وحصول النقص منهم، فتنزيه شريعة أحكم الحاكمين عن ذلك أولى وأحرى[1].

المط' ب الثالث:
أقسام المقاصد الشرعية

تقرر فيما مضى «أن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفاسدهما»[2].

وهذا المقصد الشرعي العام قد حوى مصالح كثيرة الآثار متنوعة القوة والضعف في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وربما تفاوتت بحسب طروء العوارض العارضة، أو المعضدات المبطلة لآثارها المصلحية على الخلق كلاً أو بعضاً، وإنما يعتبر منها ما تحقق أنه مقصود للشرع.

والمجتهد الناظر لا ريب أنه يستفيد من هذا التفاوت للمقاصد والمصالح فائدة عظيمة تورثه فهماً عميقاً لمراتها وسعة في فهم آثارها وأحوالها ليثمر في ذهنه فقهاً ثاقباً عند الترجيح بينها أو تحقيق القياس بها وسبراً لحدودها وغاياتها التي لاحظتها الشريعة في أمثالها ونظائرها إثباتاً ودفعاً.

وللعلماء في تقسيم المقاصد عدّة اعتبارات، سنقتصر في بحثنا على ثلاثة منها[3]:

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص١٢٠و١٢١.

(٢) مختصر الفوائد في أحكام المقاصد للعز بن عبد السلام ص١٠٨ تحقيق د. صالح آل منصور، دار الفرقان بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

(٣) يعتبر الإمام الشاطبي رحمه الله أفضل من كتب في المقاصد بلا ريب وتقسيمه للمقاصد نافع جامع حيث قسم المقاصد إلى قسمين: قصد الشارع وقصد المكلف. وقد قسم القسم الأول إلى أربعة أنواع: =

التقسيم الأول:

أقسام المقاصد باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها ومدى الحاجة إليها:

وتنقسم مقاصد الشريعة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ مقاصد ضرورية.

٢ ـ مقاصد حاجية.

٣ ـ مقاصد تحسينية.

ويلحق بهذه الثلاثة المقاصد التكميلية، وسنتناول بإذن الله كل قسمٍ منها:

القسم الأول: المقاصد الضرورية:

الضروري والضروريات عند الأصوليين هي: «الأمور التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين» وهذا المعنى للإمام الشاطبي رحمه الله[1].

= ١- مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً كنظام كامل شامل لحياة الإنسان.

٢- مقصد وضعها للإفهام بحيث يستطيع المكلف فهم الخطاب الذي بمقتضاه يكلف.

٣- مقصد وضع الشريعة للتكليف بحيث تتوفر شروط التكليف اللازمة في العباد.

٤- مقصد وضعها للامتثال أي لإخراج المكلف من داعية هواه ودخوله تحت أحكام الشريعة حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبداً له اضطراراً. انظر الموافقات الجزء الثاني و٣/.

وتقسيم الشاطبي رحمه الله كما فيه فوائد وابتكار فإنه لا يعنينا في بحثنا إلا ما كان منها في إطار حاجة المجتهد عند النظر في النوازل إلا أننا لن نستغني عن الكثير من المسائل والتقريرات التي ذكرها ضمن هذا الجزء.

(١) الموافقات ٢/١٧و١٨.

وقال الفتوحي رحمه الله: «هو ما كانت مصلحتة في محل الضرورة»[1].

فيتبين لنا من معنى الضروريات أنه لا قيام للحياة ولا صلاح للعالم إلا بالمحافظة على خمسة أمور هي من مقاصد الشريعة المسلمة، وهي:

حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال. وهذا الترتيب بين الضروريات من العالي إلى النازل هو ما جرى عليه الإمام الغزالي رحمه الله وابن عبد الشكور وابن السبكي والفتوحي وغيرهم رحمهم الله[2].

بينما ذهب الإمام الشاطبي رحمه الله بترتيب آخر بدأ بحفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل[3]، فأخر العقل عن النسل والمال[4].

وزاد الإمام الطوفي وابن السبكي رحمهما الله سادساً؛ وهو حفظ الأعراض؛ فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً[5].

والدليل على كون الشريعة جاءت بحفظ هذه الضروريات: الاستقراء لأدلة الشريعة المتواترة على حفظ هذه الكليات.

---

(١) شرح الكوكب المنير ١٥٩/٤، انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٨٠/٢.

(٢) انظر: المستصفى ٢٨٧/٢، فواتح الرحموت ٢٦٢/٢، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٨٠/٢، شرح الكوكب المنير١٦٠/٤.

(٣) الموافقات ٣١/١، انظر: أنواع من الترتيب للضروريات: المحصول للرازي ٣٢٠/٢، البحر المحيط ٢٠٩/٥.

(٤) وللأصوليين اختلاف في تسمية مقصد النسل بالنسب، فذهب الغزالي والآمدي والشاطبي وابن الحاجب والفتوحي والشوكاني وغيرهم إلى تسميته بالنسل بينما سماه فريق من الأصوليين بحفظ النسب كالرازي والقرافي وابن السبكي وابن قدامة والطوفي وغيرهم. ولعل النسل أعم لما فيه من حفظ الأنساب من الاختلاط وغيرها فيكون مكملاً له.

انظر: شرح الكوكب المنير ١٦٠/٤، البحر المحيط ٢٠٩/٥، الموافقات ٣١/١، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٨٠/٢، المحصول ٣٢٠/٢، نهاية السول ٨٤/٤.

(٥) انظر: البلبل في أصول الفقه للطوفي ص١٤٤ مكتبة الشافعي بالرياض المطبعة الثانية ١٤١٠ هـ، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٨٠/٢.

فقد قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «قد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموعة أدلة لا تنحصر في باب واحد»[1].

وقال ابن أمير الحاج رحمه الله: «وحصر المقاصد في هذه ثابت بالناظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء»[2].

وحفظ هذه الضروريات الخمس يكون بأمرين؛ كما قال الإمام الشاطبي رحمه الله:

«أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلاف الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»[3].

فهذه المصالح التي راعتها الشرائع جميعاً، وإن اختلفت في طرق رعايتها والمحافظة عليها إلا أن شريعة الإسلام وهي خاتمة الشرائع قد راعتها على أتم وجوه الرعاية فشرعت الأحكام لإيجادها أولاً، والمحافظة عليها ثانياً.

- فالدين شرع لإيجاده: الإيمان بأركانه، وأصول العبادات فبهذه الأمور يوجد الدين وتستقيم أمور الناس زأحوالهم، ويقوم المجتمع علي أساس قوي متين.

- وشرع للمحافظة على الدين: الدعوة إليه، ورد الاعتداء عنه، ووجوب الجهاد ضد من يريد إبطاله ومحو معالمه، وعقوبة من يرتد عنه،

---

(١) الموافقات ٣١/١.
(٢) التقرير والتحبير ١٤٤/٣.
(٣) الموافقات ١٨/٢.

ومنع من يشكك الناس في عقيدتهم، ومنع الإفتاء بالباطل، أو تحريف الأحكام ونحو ذلك.

ـ النفس شرع لإيجادها: الزواج، وشرع لحفظها: وجوب تناول ما به قوامها من طعام وشراب ومعاقبة من يعتدي عليها، وتحريم تعرضها للهلكة.

ـ والعقل وهبه الله للناس فهم في أصله سواء، وشرع لحفظه: تحريم ما يفسده من كل مسكر، ومعاقبة من يتناول المسكرات والمخدرات.

ـ والنسل، شرع لإيجاده: الزواج الشرعي، وشرع لحفظه وعد اختلاطه: تحريم الزنا وعقوبة مرتكبه، وتحريك القذف وعقوبة القاذف، وتحريم الإجهاض ومنع الحمل إلا للضرورة.

ـ والمال شرع لإيجاده: إباحة المعاملات المختلفة ووجوب السعي، وشرع للمحافظة عليه، تحريم السرقة وحد السارق، وتحريم إتلاف مال الغير وتضمين ما يتلفه، والحجر على السفيه والمجنون ونحوهما[1].

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود وإلى

---

(١) انظر: المستصفى ٢/٢٨٧ ـ ٢٨٩، المحصول ٢/٣٢٠ ـ ٣٢١، فواتح الرحموت ٢/٢٦٢، شرح تنقيح الفصول ص٣٩١، البحر المحيط ٥/٢٠٩، نهاية السول ٤/٨٣و ٨٤، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٢٨٠، شرح الكوكب المنير ٤/١٦٠ - ١٦٢، الأحكام للآمدي ٣/٣٠٠و٣٠١، مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٧٩، ضوابط المصلحة للبوطي ص٥٦ و ١٠٥.

حفظ النفس والعقل أيضاً، لكن بواسطة العادات. والجنايات.. ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم»[1].

القسم الثاني: المقاصد الحاجية:

أو ـ الحاجيات، ويقول الإمام الشاطبي رحمه الله في بيان معناها: «أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تُرعَ دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[2].

فالحاجيات لم تبلغ فيها الحاجة مبلغ الضرورة بحيث لو فقدت لا ختل نظام الحياة وتعطلت المنافع وعدمت الضروريات، أو بعضها.

بل ـ لو فقدت للحق الناس عنت ومشقة وحرج يشوش عليهم عباداتهم، ويعكر صفو حياتهم وربما أدى ذلك إلى الإخلال بالضروريات بوجه ما[3].

والحاجيات كلها ترجع إلى رفع الحرج عن الناس ولذلك بُنيت الشريعة على اليسر ودفع المشقة ورفع الحرج سواء كان ذلك في العبادات أم في العادات، والمعاملات والجنايات وبيان ذلك.

كما قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً، وما أشبه ذلك.

---

(١) الموافقات ١٨/٢ و ١٩.

(٢) المرجع السابق ٢١/٢.

(٣) انظر: المستصفى ٢٨٩/١، نهاية السول ٨٤/٤، الإحكام للآمدي ٣٠١/٣، المحصول ٣٢١/٢، شرح الكوكب المنير ١٦٤/٤، فواتح الرحموت ٢٦٢/٢، تشنيف المسامع ٢٩٣/٣، البحر المحيط ٢١٠/٥، شرح تنقيح الفصول ص٣٩١، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٨١/٢، مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٧٩و٨٠، المقاصد العامة للشريعة للعالم ص١٦٣و١٦٤.

وفي المعاملات؛ كالقراض، والمساقاة والسلم، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات؛ كثمرة الشجر، ومال العبد.

وفي الجنايات، كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصنّاع وما أشبه ذلك»[1].

فإذا كانت هذه الأحكام المشروعة وغيرها من أجل رفع الحرج عن المكلف كان هذا الرقع تحقيقاً لمعنيين عظيمين من مقاصد الشريعة وهما:

الأول: الخوف من الانقطاع عن الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع فإن المكلف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لا بد منها ولا محيص له عنها فيكره له الإغال المؤدي إلى التقصير في مجالات أخرى إذ المراد منه القيام بجميع الحقوق الواجبة عليه على وجه لا يخل لواحد منها ولا بحال من أحوالها[2].

ولا شك أن الحاجيات في الرتبة دون الضروريات ولهذا قال الآمدي رحمه الله: «جاز اختلاف الشرائع فيه دون القسم الأول»[3].

القسم الثالث: المقاصد التحسينية:

التحسينيات هي مالا يرجع إلى ضرورة ولا حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج.

وقد عبّر الإمام الشاطبي رحمه الله عن معناها تعبيراً حسناً حيث قال:

---

(١) الموافقات ٢/٢١و٢٢.

(٢) الموافقات ٢/٢٣٣، انظر: رفع الحرج لابن حميد ص٣٤.

(٣) الإحكام ٣/٣٠١.

«فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب المدنّسات التي تألفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»(١).

والأخذ بمكارم الأخلاق فيما يتعلق بحياة الأفراد والمجتمعات هو من رعاية أحسن المناهج وسلوك أفضل السبل وبه يتحقق التحسين والتزيين في الصفات والأفعال، وعلى كلٍ فهي ضوابط واضحة تدل على أن التحسينية لا يتضرر الناس بتركها، ولا يلحقهم حرج وضيق بفقدها(٢).

وقد سماها الإمام القرافي رحمه الله بـ «ما هو محل التتمات»(٣) لأنه تتمه المصالح. ويشير الإمام ابن عاشور رحمه الله إلى معنى راعته الشريعة في مقاصدها العامة من التحسينيات حيث قال: «وهي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقريب منها. فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك سواء كانت عادات كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية. والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية... ومن التحسيني سد ذرائع الفساد فهو أحسن من انتظار التورط فيه»(٤).

والتحسينيات جارية في جميع أحكام الشريعة كجريان الضروريات والحاجيات فيها، ولأترك للإمام الشاطبي بيان ما جرت فيه التحسينيات من أنواع الأحكام كما بين في النوعين السابقين.

يقول رحمه الله: «ففي العبادات، كإزالة النجاسة، وبالجملة الطهارات كلها، وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات

---

(١) الموافقات ٢/٢٢.

(٢) انظر: المستصفى ١/٢٩٠، الإحكام للآمدي ٣/٣٠٢، نهاية السول ٣/٥٤، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٢٨١، شرح مختصر الحاجب للأصفهاني ٢/٢٤١، شرح تنقيح الفصول ص٣٩١، البحر المحيط ٥/٢١١و٢١٢، فواتح الرحموت ٢/٢٦٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص٣٩١.

(٤) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٨٣.

والقربات وفي العادات كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.

وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة و إنكاح نفسها وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها وفي الجنايات، كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد. وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها»[1].

وفي نهاية هذا التقسيم للمقاصد، ينبغي التنويه على بعض المسائل المهمة والمتعلقة بما مضى ذكره من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فمن هذه المسائل:

١ ـ أن الله شرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع من أنواع المقاصد أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق مقاصدها.

وهو ما يعرف عند الأصوليين بالمكملات، أو التتمات، أو التوابع[2].

قال الفتوحي رحمه الله: «ومعنى كونه مكملاً له أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة مبالغة في مراعاته»[3].

ويمكن أن نضع ضابطاً للمكمل: بأنه ما يتم به المقصود أو الحكمة من الضروري، أو الحاجي، أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها سواء كان ذلك بسد ذريعة تؤدي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أو بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوى.

---

(١) الموافقات ٢٢/٢ و ٢٣.

(٢) انظر: الموافقات ٢٤/٢، تشنيف المسامع ٢٩٣/٣، شرح الكوكب المنير ١٦٣/٤، الإحكام للآمدي ٣٠١/٣، شرح تنقيح الفصول ص٣٩١، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٨١/٢، نهاية السول ٨٥/٤.

(٣) شرح الكوكب المنير ١٦٣/٤.

والإمام الشاطبي رحمه الله يضرب على كل نوع من هذه المكملات أمثلة توضح دورها في حفظ أنواع المقاصد.

فيقول: «فأما الأولى - أي مرتبة الضروريات - فنحو التماثل في القصاص فإنه لا تدعو إليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة، ولكنه تكميلي[1]، وكذلك نفقة المثل، وأجرة المثل، وقراض المثل والمنع من النظر، إلى الأجنبية، وشرب قليل المسكر... وأما الثانية - أي مرتبة الحاجيات - فكاعتبار الكفء[2] ومهر المثل في الصغيرة، فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة وإن قلنا: إن البيع من باب الحاجيات، فالإشهاد والرهن والحميل من باب التكملة..

وأما الثالثة - أي مرتبة التحسينيات - فكآداب الأحداث ومندوبات الطهارات.. والإنفاق من طيبات المكاسب والاختيار في الضمايا والعقيقة والعتق، وما أشبه ذلك»[3].

ويشترط في المكملات ألا تعود على أصولها بالإبطال. ومثاله: تجويز العلماء الجهاد مع ولاة الجور، فالجهاد ضروري والعدالة فيه مكملة للضرورة والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر فانعدام المكمل لا يسري على الأصل بالإبطال[4].

٢ - إن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات[5].

---

(١) وذلك أن قتل الأعلى بالأدنى مؤد إلى ثوران نفوس العصبة فلا يكمل بدونه ثمرة القصاص من الزجر والحياة التي قصدها الشرع منه.

(٢) لأن الكفاءة في النكاح أشد إفضاءً لدوام النكاح وتمام الألفة بين الزوجين فيكون محققاً لمقصد النكاح.

(٣) الموافقات ٢/٢٤ و ٢٥.

(٤) انظر: المرجع السابق ٢/٢٦ و ٢٧.

(٥) المرجع السابق ٢/٤١.

٣ ـ المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، فلو فرض اختلال الضروري، بإطلاق لاختلاّ باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما أو اختلال أحدهما اختلال الضروري بإطلاق، وقد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما[١].

التقسيم الثاني للمقاصد: باعتبار مرتبتها في القصد.

وتنقسم المقاصد الشرعية بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: المقاصد الأصلية:

وهي المقاصد المطلوبة على وجه الأصالة أو بالقصد الأول من الشارع. ولا شك أن ما كان أصلاً من المقاصد فإن مصلحتها أعظم من مصلحة غيرها من المقاصد التابعة لها.

ولهذا قال الشاطبي رحمة الله: «فأما المقاصد الأصلية، فهي التي لا حظ للمكلف وهي الضروريات المعتبرة في كل ملّة»[٢].

وكونها لا حظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت.

وقد بين الإمام الشاطبي رحمه الله حيثية انعدام الحظوظ فيها بعد أن جعل الضروريات قسمين:

١ ـ ضروريات عينية: وهي الواجبة على كل مكلف في نفسه، فكل مكلف مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً وحفظ نفسه قياماً بضرورية حياته وحفظ عقله حفظاً لموارد الخطاب من ربه. ..[٣]

---

(١) المرجع السابق ٣١/٣.
(٢) المرجع السابق ٣٠٠/٢.
(٣) المرجع السابق.

ووجه انعدام الحظ في مثل هذا: أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر علية ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوب الحظّ محكوماً عليه في نفسه وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي.

٢ - ضروريات كفائية: والمقصود بها هنا القيام بالمصالح العامة التي بها استقامة نظام المجتمع الإسلامي وحماية الضروريات كالولايات العامة يحفظ بها الدين، وتحمى بها الحقوق الخاصة والعامة من التعرض إلى الفساد والإفساد.

ووجه انعدام الحظ في مثل هذا: أن القائمين بهذا ممنوعون من استجلاب حظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك، فلا يجوز لوالٍ أن يأخذ أجرة ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولا لقاضي أن يأخذ من المقضي عليه أو له أجرة على قضائه.. ولذلك منعت الرشاوي والهدايا المقصود بها نفس الولاية..[١]

القسم الثاني: المقاصد التابعة.

وهي المقاصد التي تتبع المقاصد الأصلية بحيث تكون باعثة على تحقيقها أو مقترنة بها، أو لاحقة لها سواء كان ذلك من جهة الأمر الشرعي أم من جهة المكلف وقصده في مجاري العادات.

والإمام الشاطبي رحمه الله قد خصّ المقاصد التابعة بالمقاصد التي روعي فيها حظ المكلف[٢].

وتنقسم هذه المقاصد باعتبار تأكيدها للمقاصد الأصلية إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية وتقويتها وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها. وذلك كالنكاح فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول

---

(١) المرجع السابق ٣٠١/٢.
(٢) المرجع السابق ٣٠٢/٢.

ويليه طلب السكن والأزواج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية.

وبالنظر إلى هذه المقاصد التابعة نجد أنها مؤكدة للمقصد الأصلي من النكاح إذ جميع هذه المقاصد تؤدي إلى التآلف والمحبة بين الزوجين مما يؤدي إلى حصول النسل المقصود شرعاً.

ثانياً: ما يقتضي زوال المقاصد الأصلية عيناً.

وذلك كنكاح التحليل والمتعة فإنهما يقتضيان زوال المقصود الأصلي من النكاح عيناً الذي هو النسل ودوام النكاح وبقاؤه وهذا التابع لا يجوز قصده لما فيه من المضادة لقصد الشارع.

ثالثاً: مالا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عيناً. وذلك كنكاح القاصد المضارة بالزوجة أو لأخذ مالها ونحو ذلك. مما لا يقتضي مواصلة، ولكنه مع ذلك لا يقتضي عين المقاطعة، فإنه مخالفة لقصد الشارع في شرع النكاح ولكنه لا يقتضي المخالفة عيناً، إذ لا يلزم من قصد مضارة الزوجة وقوعها، ولا من وقوع المضارّة وقوع الطلاق؛ لجواز الصلح أو الحكم على الزوج أو غير ذلك.

فهذا القسم متردد بين القسمين السابقين، فيحتمل أن يلحق بالقسم الثاني فلا يكون مقصوداً للشارع ويحتمل أن يلحق بالقسم الأول من حيث كونه غير مضاد لقصد الشارع إذ لا يؤدي بالضرورة إلى رفع ما قصد الشارع وضعه[1].

التقسيم الثالث للمقاصد: باعتبار شمولها لأحكام الشريعة.

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المقاصد العامة.

هي ـ الأهداف والغايات التي جاءت الشريعة بحفظها ومراعاتها في جميع أبواب التشريع ومجالاته أو في أغلبها.

---

(١) انظر: الموافقات ١٥٤/٣ و ١٥٥، مقاصد الشريعة لليوبي ص٣٥٣-٣٦٣، الاجتهاد المقاصدي ص٥٦.

فهي «المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع، أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ويدخل في هذا - أيضاً - معانٍ من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها...»[1].

فمراعاة الضروريات الخمس - والتي سبق الكلام فيها - تعتبر من قبيل المقاصد العامة للشريعة التي راعتها في جمع أحوال التشريع على وجه العموم والشمول، فيكون جلب المصالح ودرء المفاسد من أعظم مقاصد الشريعة وأجلها بل هو الغاية التي تحوم حولها مقاصد التشريع الإسلامي[2].

ومن المقاصد العامة؛ رفع الحرج يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «إن رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات فلا تجد كلية شرعية مكلفاً بها وفيها حرج كلي أو أكثري البتة، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3][4]. ومن المقاصد العامة العدل والاجتماع والائتلاف وغيرها.

القسم الثاني: المقاصد الخاصة.

يقصد بها الأهداف والغايات والمعاني الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة أو أبواب متجانسة منها أو مجال معين من مجالاتها، وذلك كمقاصد العبادات جميعاً ومقاصد المعاملات، ومقاصد الجنايات أو مقاصد

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٥١.

(٢) مقاصد الشريعة لليوبي ص٣٩١، مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٨٩ و٩٠، المقاصد العامة للشريعة للعالم ص١٧٢ و١٧٣.

(٣) سورة الحج، آية: ٧٨.

(٤) الموافقات ١/٥٤١.

باب من أبواب الشريعة كالمقاصد المتعلقة بباب الطهارة كله أو باب البيوع وهكذا[١].

القسم الثالث: المقاصد الجزئية:

وهي المقاصد المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها لأن ما تقدم من المقاصد العامة أو الخاصة على التفسير المذكور هناك هي كلية إما باعتبار جميع الشريعة وإما باعتبار جميع مسائل الباب، أما هذه فهي خاصة بمسألة معينة أو دليل خاص يستنتج منه مقصد التشريع.

والناظر في كتب الفقه وشروح الأحاديث يلحظ الكثير من الحكم والعلل الخاصة ببعض الأحكام والتي تعتبر مقاصد جزئية من مقاصد التشريع العام.

ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله من أفضل من وضح مقاصد الشريعة في تلك الأحكام الجزئية[٢].

المطلب الرابع:
التعرف على حكم النازلة
بطريق الرد إلى المقاصد الشرعية

المقاصد الشرعية التي يعتد بها في عملية الاجتهاد، حجة شرعية يقينية، وحق ضروري مقطوع به، وقد ثبت ذلك بالنص والإجماع، والدليل العام والخاص، والوحي المتلو والمروي، وباستقراء سائر التصرفات والقرائن الشرعية، ومقررات القواعد والأصول الفقهية.

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص١٥٥-١٨٢، مقاصد الشريعة لليوبي ص٤١١، الاجتهاد المقاصدي ص٥٤، مقاصد الشريعة الإسلامية للرماني ص٩٥ ـ ١١٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: القواعد النورانية ص١٣و٥٦و٧٧و٩٣و٩٦، إعلام الموقعين ١/٢٦٤-٣٠٢، ٢/٣ ـ ١١٩، الإسلام وضروريات الحياة، تأليف د. عبد الله قادري، دار المجتمع بجدة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

وقد دل كل ذلك على أن الشريعة الإسلامية قد جاءت لتصلح أحوال الناس، وتخرجهم من دائرة الهوى والعبث والفساد إلى طريق الله المستقيم ومنهاجه القويم الذي يحقق لهم مصالحهم في الدنيا والآخرة ويحفظ لهم دينهم ونفوسهم وعقولهم وأموالهم وأعراضهم كما أكد ذلك أرباب المقاصد قديماً وحديثاً.

يقول العز بن عبد السلام رحمه الله: «من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة؛ علم أن جميع ما أمر به؛ لجلب مصلحة أو مصالح، أو لدرء مفسدة أو مفاسد، أو للأمرين، وأن جميع ما نهى عنه، إنما نهى عنه لدفع مفسدة أو مفاسد أو جلب مصلحة أو مصالح، أو للأمرين والشريعة طافحة بذلك»[١].

ومن أجل ذلك تأكد في حق الناظر المجتهد في أحكام الشريعة أهمية استحضار تلك المقاصد وتذكر عللها ومناطاتها وحِكمها؛ حتى يتم النظر على أحسن وجه وصورة،وحتى تفهم الأحكام وتستنبط على وفق ما ارتبطت به من علل وأسرار وأغراض ومشروعية.

ولا شك أن في ذلك إحياء للفقه وتجديد لفاعليته في استيعاب كل متطلبات الحياة المتغيرة ونوازلها المستجدة.

يقول الأستاذ علاّل الفاسي رحمه الله:«إن في قلة الفقهاء المجددين على قلتهم ضماناً للسير بالفقه الإسلامي إلى شاطئ النجاة حتى يصبح مرتبطاً بمقاصد الشريعة وأدلتها ومتمتعاً بالتطبيق في محاكم المسلمين وبلدانهم وليس ذلك على الله بعزيز ولا كذلك على همّة المجتهدين من العلماء»[٢].

ولعلنا في هذا المطلب أن نبين الدور الذي يجب أن يقوم به المجتهد الناظر للتعرف على أحكام النوازل المعاصرة وفق مقاصد الشريعة وذلك من خلال المسائل التالية:

---

(١) مختصر الفوائد في أحكام المقاصد ص٢٠٩.

(٢) مقاصد الشريعة ومكارمها ص١٦٥.

المسألة الأولى: يحتاج الناظر في النوازل المعاصرة إلى معرفة مقاصد الشريعة على وجه الكمال، وذلك «أن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء ـ كما قال ابن عاشور رحمه الله ـ:

النحو الأول: فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه.

النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح[1]، فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله وإذا ألفى له معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً أو رجحان أحدهما على الآخر.

النحو الثالث: قياس ما لم يرد حكمه من أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة البينة في أصول الفقه.

النحو الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يقاس عليه.

النحو الخامس: تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيسمي هذا النوع بالتعبدي.

فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها. أما النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا»[2].

---

(١) يقصد ابن عاشور رحمه الله من الإلغاء النسخ أو الترجيح وبالتنقيح نحو التخصيص والتقييد، انظر: هامش مقاصد الشريعة ص١٥.

(٢) مقاصد الشريعة ص١٥.

فمعرفة الناظر في النوازل لمقاصد الشريعة يعينه على معرفة أحكام النوازل ويسهل عليه إيجاد حكمها وذلك لإدراكه مقاصد التشريع من خلال علل الأحكام وحِكم أنواع التصرفات الشرعية وتتبع دلائل النصوص الوافية بحاجات الناس والقاضية على إشكالاتهم الواقعة أو المتوقعة.

ولذلك اشترط الإمام الشاطبي رحمه الله لمن يبلغ درجة الاجتهاد شرطين لا تخرج عن حقيقة فهم مقاصد الشريعة ومعرفتها المعرفة الكاملة التي تؤهله للنظر والاستنباط، فيقول: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[(١)].

ثم ـ يقول رحمه الله: «فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[(٢)]

وأحسب أن الإمام الشاطبي رحمه الله ليس الوحيد الذي اشترط في المجتهد بلوغهُ الفهم الكامل لمقاصد الشريعة، كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء المعاصرين[(٣)]، بل قد جاء ما يؤكد أهمية معرفة مقاصد الشريعة أكثر من إمام من أئمة الأصول.

فهذا علي بن عبد الكافي السبكي رحمه الله قال في معرض بيانه

---

(١) الموافقات ٤١/٥و٤٢.

(٢) المرجع السابق ٤٣/٥.

(٣) ذهب الشيخ عبد الله دراز رحمه الله والشيخ محمد فوزي فيض الله إلى أن الإمام الشاطبي رحمه الله قد تفرد بهذا الشرط.
انظر كلامهم: حاشية الموافقات ٤١/٥، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد فوزي فيض الله ص٣٣ و ٣٤.

لشروط المجتهد: «أن يكون له الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك»[١] وجاء عن أنبه تاج الدين أن العالم إذا تحققت له رتبة الاجتهاد جاز تقليده، وذكر من شروط ذلك «الاطلاع على مقاصد الشريعة والخوض في بحارها»[٢]

وللموفق ابن قدامة رحمه الله نظير ذلك الشرط حينما ذكر القدر اللغوي الذي يتعلق بفهم الكتاب والسنة بقوله «ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك دقائق المقاصد فيه»[٣]

يضاف إلى هذا أن الإمام السيوطي رحمه الله قد نقل عن الإمام الغزالي رحمه الله قوله: «مقاصد الشرع قبلة المجتهدين من توجه جهة منها أصاب الحق»[٤].

ولا شك أن من بلغ درجة النظر وتتبع مقاصد التشريع وعرف غاياته وأهدافه وتمكن من درك علل الأحكام كان حرياً بالوصول أحكام الشرع في كل ما ينزل ويجّد من واقعات تحدث للناس والمجتمع.

وهذا المجتهد الناظر الذي تمكن من درك مقاصد الشريعة تتحصل له أوصاف يجني بها ثماراً كثيرة فيعرف بها الأحكام ويفهم مراد الله عز وجل من تشريعه لها، وهناك أوصاف أخرى ذكرها الإمام الشاطبي بقوله:

«ومن خاصيته أمران:

أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص.

والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات»[٥]

---

(١) الإبهاج ٨/١.
(٢) المرجع السابق ٢٠٦/٣.
(٣) روضة الناظر ٩٦٣/٣.
(٤) الاجتهاد للسيوطي ص١٨٢.
(٥) الموافقات ٢٣٣/٥.

ومن الخصائص المناسب إدراجها ضمن أوصاف المجتهد العارف بمقاصد الشريعة:

ـ أنه يراعي ترتيب الأولى من الأدلة والأقوى من القواعد الأصولية عند التعارض في الاجتهاد وقد ذهب الإمام الجويني رحمه الله إلى أن المصالح الضرورية إذا جاء القياس بخلافها، ترك وقدمت عليه القواعد العامة التي تقتضي حفظ الضروريات

قال: «ومن خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي فيه وإن كان جلياً، إذا صادم القاعدة الكلية، ترك القياس الجلي للقاعدة الكلية..»[(١)].

وقد مثل هذا بقتل الجماعة بالواحد، فإنه خلاف القياس الذي يقتضي المماثلة (النفس بالنفس) ولكن حفظ الأنفس الذي هو من أبرز مقاصد الشارع، اقتضى قتل الجماعة إذا اشتركوا في قتل واحد، لأنه لو لم يقتلوا، لكان ذلك مغرياً باللجوء إلى القتل المشترك تهرباً من القصاص. وهذا اعتماد واضح على المقاصد الضرورية وتقديمها على القياس الجزئي ولو كان جلياً[(٢)].

ويبين الإمام الشاطبي رحمه الله الضرر المترتب على جهل المجتهد برتب المقاصد وأحوالها فيقول: «آخذاً ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتى يصير منها إلى ما ظهرله ببادئ رأيه، من غير إحاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها...، ويعين على هذا: الجهل بمقاصد الشريعة وتوهم بلوغ مرتبة الاجتهاد...»[(٣)].

ـ إن ترجيح الفقيه أو الناظر لأقوال العلماء عند الاختلاف أو التعارض بناءً على النظر إلى مقاصد الشرع أقرب إلى الصواب وأدعى إلى صحة اندراج هذا الحكم ضمن كلياته المعتبرة في الشرع.

---

(١) البرهان ٩٢٧/٢.

(٢) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٣٢٩.

(٣) الموافقات ١٤٢/٥ و ١٤٣.

ولهذا كانت ترجيحات شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ـ على سبيل المثال ـ واختياراته الفقهية محل قبول بين الفقهاء وأهل العلم؛ وذلك لانشداده الدائم نحو مقاصد التشريع وقواعده الكلية، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً في فتاواه واختياراته الفقهية أسوق بعضاً منها لتوضيح المعنى المراد:

قوله رحمه الله: «والشارع دائماً يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما وهذا كمن معه ماء في السفر هو محتاج إليه لطهارته، يؤمر بأن يتطهربه فإن أراقه عصى وأمر بالتيمم وكان صلاته بالتيمم خير من تفويت الصلاة»[1].

ويقول أيضا، «فظهر بهذه النصوص أن العوض عما ليس بمال، كالصداق والكتابة والفدية في الخلع والصلح عن القصاص والجزية والصلح مع أهل الحرب؛ ليس بواجب أن يُعلم كما يعلم الثمن والأجرة، ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر، لأن الأموال إما أنها لا تجب في هذه العقود وإما أنها ليست هي المقصود الأعظم منها وما ليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم يفضِ إلى المفسدة المذكورة في البيع بل يكون إيجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرج المنفي شرعاً ما يزيد على ضرر ترك تحديده»[2].

ـ ومن ذلك تجويزه إخراج القيمة في زكاة الفطر إذا كانت النقود أنفع للفقراء وسداً لحاجاتهم من الأقوات الأخرى[3].

ـ إلى غير ذلك من ترجيحاته واختياراته المشهور كما في مسائل الحيض والنفاس والطهارات[4]، أو في مسائل عدم وقوع الطلاق الثلاث

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/١٨٢ و ١٨٣.

(٢) القواعد النورانية ص٩٦.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٥/٨٢.

(٤) انظر: القواعد النورانية ص١٣ وما بعدها.

بلفظ واحد[1] وعدم لزوم الطلاق إذا صدر من الإنسان على وجه الحلف وقصد به الحث والمنع دون إيقاع الطلاق[2].

إلى غيرها من الترجيحات الكثيرة لشيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله أو غيره من العلماء العارفين الذي جمعوا من الفروع والأصول وسبكوها ضمن إطار مقاصد الشريعة الغرّاء، يقول ابن عاشور رحمه الله في ذلك: «وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء كما قلنا متفاوتون على قدر القرائح والفهوم»[3].

المسألة الثانية: إذا عرفنا أهمية معرفة المجتهد أو الناظر لمقاصد الشريعة، فما هي الطرق التي يتوصل إليها لمعرفة هذه المقاصد؟

هناك طرق تعرّف المجتهد بمقاصد التشريع، نذكر منها ما يلي[4]:

١ ـ الاستقراء: ويحصل ذلك بتتبع نصوص الشريعة، وأحكامها، ومعرفة عللها، فباستقراء علل النصوص الشرعية يحصل لنا العلم بمقاصد الشريعة بسهولة لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة نجزم بأنها مقصد الشارع[5].

٢ ـ معرفة علل الأمر والنهي: وهذا الطريق وإن كان له علاقة بالذي قبلة، غير أنه يعني بجانب كيفية التعرف على علل الأمر والنهي أو الطرق التي تعرف بها العلّة، وهي المعروفة عند الأصوليين بمسالك العلّة[6].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٩١/٣٣ , ٩٢.
(٢) انظر: المرجع السابق ٤٤/٣٣ ـ ٦١.
(٣) مقاصد الشريعة ص١٨.
(٤) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص١٩ ـ ٢٣، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٢٧١ ـ ٢٩٠، المختصر الوجيز في مقاصد التشريع للقرني ص١١٧ ـ ١٢٦.
(٥) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٠.
(٦) انظر: الفقيه والمتفقه ٥١٣/١ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٢٧٧/٣ وما بعدها، المستصفى ٢٩٣/٢ وما بعدها، فواتح الرجموت ٢٩٥/٢ وما بعدها، الموافقات ١٣٥/٣، شرح الموكب المنير ١١٥/٤ وما بعدها، الإبهاج ٣٨/٣ وما بعدها، إرشاد الفحول ص٢١٠ وما بعدها.

٣ ـ مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي: ويقصد بالابتدائي ما أمر به أو نُهي عنه ابتداءً لا لكونه وسيلة إلى غيره أو جيء به تبعاً تأكيداً للأمر الأول، ولم يقصد بالمقصد الأول. ويقصد بالتصريحي ما دل على الأمر والنهي بصيغة من صيغ الأمر أو النهي الصريحة لا الضمنية[١].

٤ -التعبير عن المصالح والمفاسد بلفظ الخير والشر، والنفع والضر، وما شابهها. يقول العز بن عبد السلام: «ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر والنفع والضر، والحسنات والسيئات لأن المصالح كلها خيور حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات. وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد»[٢].

إلى غيرها من الطرق الموصلة لأنواع المقاصد الشرعية.

وقد يحصل للمجتهد وغيره أن تخفى عليه المقاصد أو تختلط عليه ببعض القواعد الجزئية أو يدخل عليه الهوى أثناء تقديرها وتحصيلها.

ولهذا جعل بعض العلماء للمقاصد المعتبرة التي قررها الشارع صفات ثابتة وشروط محددة ترجع إلى أربعة أمور إجمالاً وهي كالتالي:

أ ـ أن يكون المقصد وصفاً ثابتاً أو قاطعاً، لأنه تقعيد تبنى عليه الفروع والأحكام، شأن التقعيد أن يكون قطعياً بمعنى أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحققها أو مظنوناً بها ظناً قريباً من الجزم، فالأوهام والتخيلات لا تصح أن تكون مقاصد شرعية ولذلك أبطل الإسلام أحكام التبني التي كانت في الجاهلية وفي صدر الإسلام لأنه أمر وهمي.

ب ـ أن يكون المقصد الشرعي ظاهراً، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص معناه ولا يلتبس عليهم إدراكه، فالمقصد من مشروعية النكاح حفظ النسب وهذا المعنى واضح وجلي نتيجة توافر مجموعة من الأدلة أثبتت هذا الوصف أو هذا المعنى.

---

(١) انظر: الموافقات ١٣٤/٣.

(٢) قواعد الإحكام ص٢٣ و ٢٤.

ج - أن يكون المقصد الشرعي مطرداً، ويدخل في هذا الشرط ثلاثة قيود هي:

أن - يكون كلياً، وعاماً، وأبدياً، من حيث الأشخاص والأزمنة والأمكنة[1].

وبهذه الشروط والضوابط تتضح المقاصد في ذهن الناظر والمجتهد وتتجلى له عند بحثه وتتبعه لعلل الأحكام وحكم التشريع من أجل التعرف على ما لم ينص عليه من أحكام النوازل والواقعات المختلفة، ويبقى التنبيه على أن الخطأ والخلط في تعيين مقصد التشريع تنجم عنه أخطار عظيمة وآثار سيئة ولهذا قال ابن عاشور رحمه الله: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أو تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة الاستنباط ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فعليه أن لا يعين مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه، وبعد اقتضاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع، فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع»[2].

المسألة الثالثة: دور المقاصد الشرعية في استنباط أحكام النوازل المعاصرة.

لا - تخلو الوقائع الحادثة للناس أن تكون واضحة الدليل منصوصة الحكم فتلحق بالحكم المنصوص، أو تكون مندرجة ضمن قاعدة فقهية أو أصولية فتأخذ حكم جزئياتها لما بينهما من الشبه وذلك بتحقيق المناط وإدراج الفرع ضمن قاعدته.

أما إذا خلت النازلة من حكم منصوص أو في معناه ولا يُعرف لها

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٥١ و ٥٢.

(٢) المرجع السابق ص٤٠.

قاعدة تضمها أو تشهد لها بحسب جنسها القريب، فإن للعلماء طرق في استنباط حكمها قد تعرضنا لبعضها في مبحث القياس أو التخريج على أقوال أئمة المذاهب.

وهنا سنبحث في دور المقاصد الشرعية في استنباط أحكام تلك النوازل التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد، إذ لا يصح أن يكون هناك حكم يخلو عن مراد الشارع له بالصحة أو البطلان.

فمن المقرر بالاستقراء «أن الله سبحانه قد شرع أحكامه لمصالح العباد»[1] فإن هذه المصالح لا تخلو من ثلاثة أقسام:

١ ـ المصالح المعتبرة: وهي المصالح التي شهد الشرع باعتبارها وقام الدليل منه على رعايتها فهذه المصالح حجة ويرجع حاصلها إلى القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع.

٢ ـ المصالح الملغاة: وهي المصالح التي ليس لها شاهد اعتبار من الشرع بل شهد الشرع بردها وإلغائها، وهذا النوع من المصالح مردود لا سبيل إلى قبوله ولا خلاف في إهماله بين المسلمين.

٣ ـ المصالح المرسلة: وهي المصالح التي لم يقم دليل خاص من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، ولكن دلت الأدلة العامة على اعتبارها[2].

فهذه المصالح خلت من الشواهد الخاصة، فإذا كانت النازلة لم يشرع الشارع لها حكماً، ولم تتحقق فيها علة اعتبرها الشارع لحكم من أحكامه، ووجد فيها أمراً مناسباً لتشريع الحكم، أي أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضرراً أو يحقق نفعاً فهذا الأمر المناسب في هذه الواقعة يسمى المصلحة المرسلة.

---

(١) شرح المنهاج للأصفهاني ٦٨٢/٢.

(٢) انظر: المستصفى ٣٢٠/١، شرح الكوكب المنير٤٣٣/٤، تشنيف المسامع ٣ /٢٨٧، البحر المحيط ٢١٥/٥، الإبهاج ٦٨/٣.

وقد عرّفها الإمام الغزالي رحمه الله بأنها: «جلب منفعة ودفع مضرة»[1] ثم قال: «ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق؛ وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة. . .»[2].

قال الزركشي رحمه الله: «والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفاسد عن الخلق»[3].

فيتبين لنا أن المصلحة المرسلة وإن خلت من الأدلة الخاصة على اعتبارها فإنها قائمة على حفظ مقاصد الشرع العامة بناءً على أدلة الشريعة الكلية والجزئية الآمرة بحفظ مقصود الشرع وذلك بجلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد.

والعلماء يعدون المصلحة المرسلة من الأدلة المختلف فيها بين أئمة المذاهب، ولكن عند التحقيق نجد فقهاء المذاهب يكاد يتفقون على اعتبارها والعمل بها في الاستنباط والاحتجاج.

فهذا الإمام القرافي رحمه الله يقول: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذٍ في جميع المذاهب»[4].

وقال الإمام الطوفي رحمه الله: «وأما الإجماع فقد أجمع العلماء إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدهم في ذلك مالك حيث قال بالمصلحة المرسلة وفي الحقيقة

---

(١) المستصفى ٢/٢٨٦.

(٢) المرجع السابق ٢ م ٢٨٦ و ٢٨٧.

(٣) البحر المحيط ٦/٧٦.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص٣٩٤.

لم يختص بها، بل الجميع قائلون بها غير أنه قال بها أكثر منهم»[1]. ونقل الزركشي عن ابن دقيق العيد رحمهما الله قوله: «الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما»[2].

وقد توصل بعض الباحثين المعاصرين الذين كتبوا في المصلحة إلى تحقيق الاتفاق في العمل بالمصلحة المرسلة[3]، فالذي قوّى العمل بها وجعلها دليلاً للاستنباط هو قياسها بحفظ مقاصد الشريعة التي بها تأيدت وقويت للاحتجاج وذلك أن رجوعها إلى حفظ مقاصد الشرع رجوع إلى نصوص ومعاني الكتاب والسنة.

وللإمام الغزالي رحمه الله كلام متين في هذا المعنى أنقله بنصه: «فإن قيل: قد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة فليلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً خامساً بعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل، قلنا: هذا من الأصول الموهومة إذ مَن ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ.

لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصودٍ فُهِم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطروحة، ومن صار إليها فقد شرَّع، كما أن من استحسن فقد شرّع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصودٍ شرعي عُلم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول لكنه لا يسمى قياساً

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٢١٣.

(٢) البحر المحيط ٦/٧٧.

(٣) انظر: ضوابط المصلحة للبوطي ص٣٥٤، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي د. حسين حامد حسان ص٦٠٩، الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص٢٣٨، الاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقا ص٦٠.

بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وتفاريق الأمارات تسمى بذلك مصلحة مرسلة، وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع فلا وجه للخلاف في اتباعها»[1].

وعلى ذلك أصبحت المقاصد الشرعية حجة ودليلاً لاستنباط الأحكام الشرعية من خلال طريق المصلحة المرسلة المؤدية إليها استلزاماً.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «الاستدلال بالمرسل، الذي اعتبره الإمامان: مالك والشافعي رضي الله عنهما فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين، فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين»[2].

فالحكم في هذه النوازل الحادثة يكون بالرد إلى المصلحة المرسلة التي لا تخرج عن إطار مقاصد الشريعة وكلياتها الخمس المعروفة، والأدلة في إثبات هذا الأمر كثيرة اذكر منها ما قاله الإمام الرازي رحمه الله في المحصول: «كل حكم يُفرض، فإما أن يستلزم مصلحة خالية عن المفسدة، أو مفسدة خالية عن المصلحة، أو يكون خالياً عن المصلحة والمفسدة بالكلية، أو يكون مشتملاً عليهما معاً، وهذا على ثلاثة أقسام: لأنهما إما أن يكونا متعادلين، وإما أن تكون المصلحة راجحة، وإما أن تكون المفسدة راجحة، فهذه أقسام ستة:

أحدها: أن يستلزم مصلحة خالية عن المفسدة، وهذا لابد وأن يكون مشروعاً، لأن المقصود من الشرائع رعاية المصلحة.

ثانيها: أن يستلزم مصلحة راجحة وهذا أيضاً لا بد وأن يكون مشروعاً، لأن ترك الخير الكثير لأهل الشر القليل شر كثير.

ثالثها: أن يستوي الأمران، فهذا يكون عبثاً فوجب أن لا يشرع.

---

(١) المستصفى ٣١٠/٢ و ٣١١.

(٢) الموافقات ٣٢/١ و ٣٣.

ورابعها: أن يخلو عن الأمرين، وهذا أيضاً يكون عبثاً: فوجب أن لا يكون مشروعاً.

خامسها: أن يكون مفسدة خالصة، ولا شك أنها لا تكون مشروعة.

سادسها: أن يكون ما فيه المفسدة راجحاً على ما فيه من المصلحة وهو أيضاً غير مشروع: لأن المفسدة الراجحة واجبة الدفع بالضرورة.

وهذه الأحكام المذكورة في هذه الأقسام الستة: كالمعلوم بالضرورة أنها دين الأنبياء، وهي المقصود من وضع الشرائع، والكتاب والسنة دالاّن على أن الأمر كذلك، تارة بحسب التصريح، وأخرى بحسب الأحكام المشروعة على وفق هذا الذي ذكرناه.

وغاية ما في الباب: أنا نجد واقعة داخلة تحت قسم من هذه الأقسام، ولا يوجد لها في الشرع ما يشهد لها بحسب جنسها القريب، لكن لا بد وأن يشهد الشرع بحسب جنسها البعيد على كونه خالص المصلحة، أو المفسدة، أو غالب المصلحة أو المفسدة؛ فظهر أنه لا توجد مناسبة، إلا ويوجد في الشرع ما يشهد لها بالاعتبار، إما بحسب جنسه القريب أو بحسب جنسه البعيد. إذا ثبت هذا وجب القطع بكونه حجة، للمعقول والمنقول. . .»[(١)].

ويمكن للناظر في النوازل عند الاستدلال بالمصلحة أن يعرض النازلة على تلك الأقسام الستة ـ الضرورية عقلاً ـ فإذا جاءت النازلة ضمن ما شهد له العقل بأن فيها مصلحة خالصة أو غالبة التمس فيها علة الحكم بالنظر في كونها وصف ظاهر منضبط يؤدي إلى نفعٍ هو مقصود الشرع، كما هو معلوم مقرر في مباحث العلّة في مسلك المناسبة فتكون النازلة قد تمّ إدراجها من خلال عللها ومقاصدها القريبة من خلال المناسب المؤثر والملائم أو من خلال مقاصدها العالية والحمل على كليات الشريعة واعتبار الضروريات الخمس من خلال المناسب المرسل أو المصلحة المرسلة.

---

(١) المحصول ٢/٥٨٠ و ٥٨١.

وقد أشار إلى ذلك ابن عاشور رحمه الله بقوله: «أحكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية»[1].

هذا وقد اكتنف الاستدلال بالمصلحة المرسلة مأخذ كبير عند العلماء فلربما يتخذ العمل بالمصلحة المرسلة مدخلاً إلى الدين يدخل منه من لا يفقه في الشريعة ولا يدرك مراميها، أو أن يكون تقديرها خاضع لأهواء البشر وشهواتهم فينفتح على الناس باب من الشر والفساد[2]، ولهذا السبب منع من اعتبارها بعض العلماء خشية على الدين من الأهواء والأدعياء[3].

ولهذا احتاط العلماء عند العمل بالمصلحة واعتبارها دليلاً يبنى عليه الأحكام وشرطوا في صحة العمل شروطاً لا بد منها، وقد نص الإمام الغزلي رحمه الله على هذه الشروط التي ينبغي توافرها في المصلحة المرسلة وتابعه كثير من أهل العلم على تلك الشروط[4] وهي:

---

(١) مقاصد الشريعة ص١٠٨.

(٢) خرجت في وقتنا المعاصر الكثير من المطالبات باسم المصلحة المرسلة كالمطالبة بإباحة الربا والبغاء والخمر وتجميد فريضة الحج والتسوية بين الأبناء والبنات في الميراث وغيرها كثير، انظر: السياسة الشرعية للقرضاوي ص٢٥٣، ومن هؤلاء الذين تدثروا بلباس المصلحة من أجل تسويغ أنواع الفساد والانحلال ما يسمون باليسار الإسلامي، يقول حسن حنفي ـ وهو من رموزهم ـ عن التجديد: هو تطوير للواقع وتطوير الواقع هو ذاته تطوير الشريعة. والمقاصد العليا ـ في نظر أولئك ـ التي جاءت الشريعة لتحقيقها: الإنسانية والعدل الاجتماعي والحرية السياسية والمبدئية والتقدم المستمر نحو لأفضل. ولذلك جعلوا المصلحة أصلاً مستقلاً وليست فرعاً تابعاً وتقدم على النصوص الشرعية في حالة المخالفة.

انظر: حوار مع حسن حنفي بمجلة ٢١/١٥ التونسية، العدد (١)، ومجلة الوعي الإسلامي العدد (٣٤٧) مقال (علم المقاصد بين الضرورة والحذر) لمحمد الصالح بن عزيز.

(٣) انظر: البرهان ١١١٣/٢، الإحكام للآمدي ١٦٧/٤، تشنيف المسامع ٤٩/٣، المسودة ص٤٥٠، شرح الكوكب المنير ٤٣٣/٤، تقريب الوصول ص٤١٠، إرشاد الفحول ص٢٤١، المدخل إلى فقه الإمام أحمد ص١٣٨.

(٤) انظر: المستصفى ٢٩٦/١، الإبهاج ١٩٠/٣، المحصول ٥٧٩/٢، تشنيف المسامع ٢٢/٣، البحر المحيط ٧٩/٦.

الأول: أن تكون المصلحة ضرورية: أي ليست حاجية ولا تحسينية بمعنى أنها تحفظ ضرورة من الضروريات الخمس، أما المصلحة الحاجية و التحسينية فلا يجوز الحكم بمجردها ما لم تقصد بشهادة الأصول، لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي وذلك لا يجوز، وإذا أُيدت بأصل فهي قياس(١).

الثاني: أن تكون المصلحة كلية لا جزئية بمعنى أنها عامة توجب نفعاً للمسلمين وليست خاصة بالبعض، وذلك بأن يرجع النفع أو دفع الضرر المترتب على تشريع الحكم لجميع الأمة أو لأكثر أفرادها، فإذا ظهر في تشريع الحكم مصلحة لفردٍ أو لبعض الأفراد فلا يجوز بناء الحكم عليها، لأنها مصلحة خاصة وليست عامة.

الثالث: أن تكون المصلحة قطعية لا ظنية، بأن تثبت بطريق قطعي لا شبة فيه(٢).

وتتحصل تلك الشروط الثلاثة للمصلحة في مثال ضربه الكثير من علماء الأصول ذكره الإمام الغزالي رحمه الله وذلك: «فيما إذا تترس الكفار حال التحام الحرب بأسارى المسلمين بأن يجعلوا أسرى المسلمين أمامهم كالترس يتلقى عنهم الضرب والطعن فيكون مانعاً للمسلمين من توجيه الضرب والرمي إليهم، وبذلك يتمكن الكفار من مهاجمة الحصون، فلو امتنعنا عن القتل لصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا كافة المسلمين ثم يقتلون الأسرى أيضاً، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يقدم ذنباً يستحق عليه الموت، فيجوز والحال هذه رمي الترس لأن هذا الأسير

---

(١) ذهب الغزالي في شفاء الغليل ص٢٨؛ أن المصلحة تكون ضرورية وحاجية. و الحاجي كما هي القاعدة الفقهية ينزل منزلة الضروري. انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٧٩.

(٢) يقول الفتوحي: «فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع فنعتبرها، لأن الظن مناط العمل»، شرح الكوكب المنير ١٧١/٤، فالظن الغالب معتبر في ضبط المصلحة، وعليه سار أكثر العلماء حتى الغزالي نفسه، انظر: البحر المحيط ٨٠/٦، إرشاد الفحول ص٢٤٣، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٧٦/٢.

مقتول بكل حال، لأنا لو كففنا عن قتله لتسلط الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضاً، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع، لأنه مقصوده تقليل القتل وحسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل فهذه مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود للشرع، وثبتت لا بدليل واحد بل بأدلة خارجة عن الحصر، ولكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب؛ لم يشهد له - أصل معين فالمصلحة هنا غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين، وإنما كان اعتبارها مقيداً بأوصاف ثلاثة كونها ضرورية كلية قطعية[1].

هذه الشروط فيما يتعلق بوصف المصلحة المرسلة التي ينبغي الاحتجاج بها واعتبارها دليلاً في الاستنباط وقد ذكر بعض أهل العلم شروطاً أخرى يمكن أن يكون بعضها ضوابط ينبغي للمجتهد المتأهل مراعاتها عند الاستدلال بالمصلحة وليست متعلقة بذات المصلحة. فمن هذه الضوابط ما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله:

أحدها: أن تكون معقولة بحيث تجري على الأوصاف والمناسبة المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول السليمة تلقتها بالقبول.

الثاني: أن يكون الأخذ بها راجعاً إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج شديد[2].

الثالث: الملاءمة بين المصلحة التي تعتبر أصلاً قائماً بذاته وبين مقاصد الشرع، فلا تنافي أصلاً من أصوله ولا تعارض دليلاً من أدلته

---

(١) انظر: المستصفى ١/٢٩٤.

(٢) ويفترق هذا الضابط مع شرط ضرورية المصلحة فهذا الضابط بخصوص العمل بالمصلحة بحيث لا يسمح الاستناد إليها إلا عند الضرورة أو الحاجة الملحة التي يفرضها واقع الناس مثلاً، بينما كون المصلحة ضرورية يأتي باعتبار ما يتأتى به حفظ المقاصد الضرورية.

القطعية، بل تكون منسجمة مع المصالح التي يقصد الشارع إلى تحصيلها بان تكون من جنسها ليست غريبة عنها[١].

كذلك لا يكون باعتبار المصلحة تفويتاً لمصلحة أهم وأعظم، وميزان تفاوت المصالح في الأهمية له عدّة تقديرات؛ من حيث ذاتها وقيمتها أو من حيث التأكد من نتائجها أو عدمه أو من حيث مقدار شمولها إلى غيرها من الاعتبارات الأخرى التي تؤثر في أي المصالح يقدم وأيها يؤخر عند التعارض[٢].

المسألة الرابعة:

هناك بعض القواعد المقاصدية المبثوثة في كتب القواعد والأصول والتي يحتاج إليها الناظر في النوازل عند رد حكمها إلى مقاصد التشريع،وسأعرض بعض هذه القواعد مكتفياً بما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله في الموافقات، من غير شرح لها أو تفصيل ولكن للإشارة إلى أهميتها في الاجتهاد المقاصدي[٣].

١ ـ «القاعدة المقررة أن الشرائع إنما جئ بها لمصالح العباد فالأمر والنهي والتخيير بينها راجعة إلى حفظ المكلف ومصالحة»[٤].

٢ ـ «أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق، وتقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات، إذ مجاري

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٦٢٧/٢ ـ ٦٣٢ بتصرف، انظر: رفع الحرج لابن حميد ص٣١٣، ضوابط المصلحة للبوطي ص١٠٧ ـ ٢٣٧، الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي ص١٣٩ ـ ١٤١.

(٢) انظر: ضوابط المصلحة للبوطي ص٢٨.

(٣) انظر للاستزادة: مقاصد الشريعة لليوبي ص٤٤٨ ـ ٤٦٦؛ نظرية المقاصد عند الشاطبي ص٣١٨ ـ ٣٢٣؛ بحث بعنوان (قواعد المقاصد ومكانتها في التشريع) تأليف د. عبد الرحمن الكيلاني ص٩ ـ ٥١، منشور بمجلة إسلامية المعرفة العدد (١٨) خريف ١٤٢٠ هـ.

(٤) انظر: الموافقات ٢٣٣/١.

العادات كذلك جرت الأحكام فيها، ولولا أن الجزئيات أضعف شأناً في الاعتبار لما صح ذلك بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد... إن الكلي والجزئي يختلف بحسب الأشخاص والأحوال والمكلفين»[١].

٣ ـ «تنزيل حفظ الضروريات والحاجيات في كل محل على وجه واحد لا يمكن بل لابد اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية»[٢].

٤ ـ «القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية»[٣].

٥ ـ «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع»[٤].

٦ ـ «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبده اضطراراً»[٥]

٧ ـ «مقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة، لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل ولا عجل وفاق دون محل خلاف»[٦]

٨ ـ «إنما يصح في مسالك الإفهام والفهم ما يكون عاماً لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني»[٧].

---

(١) انظر: الموافقات ٢٢٠/١ و ٢٢١.
(٢) المرجع السابق ٢٣٩/٥.
(٣) المرجع السابق ٣٦٥/٣.
(٤) المرجع السابق ٢٣/٣.
(٥) المرجع السابق ٢٨٩/٢.
(٦) المرجع السابق ٨٦/٢.
(٧) المرجع السابق ١٣٦/٢.

٩ ـ «إن الشارع لم يقصد إلى التكاليف بالمشاق الإعنات فيه... إن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما؛ ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا تسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع»[١].

١٠ ـ «الشريعة جارية في التكليف مقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال»

١١ ـ «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً»[٢].

١٢ ـ «الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني وأصل العادات الالتفات إلى المعاني»[٣]

١٣ ـ كل دلي شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً غير مقيد، ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص، فهو راجع إلى معنى معقول وُكِل إلى نظر المكلف»[٤].

١٤ ـ «إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة، فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان، ولا حكايات الأحوال»[٥].

١٥ ـ «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم من ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً»[٦].

---

(١) المرجع السابق ٢/٢١٠ و ٢١٤.
(٢) المرجع السابق ٢/٢٧٩.
(٣) المرجع السابق ٢/٤٩٣.
(٤) المرجع السابق ٢/٥١٣.
(٥) المرجع السابق ٣/٢٣٥.
(٦) المرجع السابق ٤/٨.

١٦ ـ «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة»[١].

١٧ ـ «حصول الفتوى بالقول وهو معروف وبالفعل وبالإقرار»[٢].

١٨ ـ «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرق الإغلال»[٣].

١٩ ـ «أدلة الشريعة لا تتعارض في ذاتها بل في نظر المجتهد ولا يوجد إجماع على تعارض دليلين»[٤].

٢٠ ـ «تخيير المستفتي مضاد لقصد الشريعة، لأنه يفتح له باب اتباع الهوى ومقصد الشارع إخراجه عن هواه»[٥].



(١) المرجع السابق ١٢٤/٥.
(٢) المرجع السابق ٢٥٨/٥.
(٣) المرجع السابق ٢٧٦/٥.
(٤) المرجع السابق ٣٤١/٥.
(٥) المرجع السابق ٢٨٥/٥.